جلول عزّونة

تماهي الأدب والحرية



دار سحر للنشر

تماهي الأدب والحرية

دار سحر للنشر

الطبعة الأولى - 1000 نسخة

جلّول عزّونة

تماهي الأدب والحرية

دراســـات

الإهـــــداء :

إلى زوجتي عطـف

هاجس الحريّة

خلقت طليقا كطيف النسيم   وحرّا كنور الضحى في سماه
تغرّد كالطير أين اندفعت   وتشدو بما شاء وحي الإلاه

هكذا تغنّى الشابي، شاعرنا الكبير، بالحريّة المطلقة لبني البشر. ويمكن أن نتخيّل أنّ هذا الكلام يعني المبدع أساسا، المنشد دوما كالطير، معبّرا عن الحياة، حلوها ومرّها، وما فيها من صراع وفرح ونجاح وفشل، المبدع الذي كان ويجب أن يبقى حرّا كنور الضحى في السماء، لا رقيب عليه إلاّ ضميره والقيم التي يؤمن بها ويعتقد أنّها الضامنة لخير البشرية قاطبة.

ويمكننا أن نتخيّل المبدعين البدائيين في ساحق تاريخ الإنسانية من شعراء ورسّامين ومغنّين وراقصين... وكيف كانوا ينعمون بالحرّية غير المقيّدة في التعبير عمّا تختلج به صدورهم وما يمتلىء به وجدانهم فشقّوا طريقهم بلا دليل ولا وصيّ، ولا عصا ولا تهديد، ولا ثواب ولا عقاب إلا رضى المستمعين واستحسانهم أو غضب المتلقّين وتصوّرهم... ما كان من رقيب عليهم إلاّ الذوق العام والخاص. ثمّ كانت التنظيمات الإجتماعية والقانونية وبدأت التضيقات والحدود باسم "المصلحة" أو باسم "الجماعة" لمن قدّم "مسؤولا" عن الجماعة أو نصّب نفسه مسؤولا عنها وبعبارة أوضح بدأت الرقابة تظهر حين بدأ البشر يسنّون القوانين ويركّزون الدول فكانت الرقابة ربيبة السلطة وأداة من أدواتها وشرطا من شروط ديمومتها. وقد تزامنت أعتى فترات الدكترة و الحكم المطلق والفردي في كلّ القرون والبلدان مع أظلم فترات الرقابة ومصادرة حرية الرأي والتعبير.

وإن زالت الدكتاتوريات وانهارت الإمبراطوريات بفعل الزمن والتاريخ، فإنَ الآثار الممنوعة والآراء المكبوتة قد عرفت بالعكس من ذلك نوعا من "الأخذ بالثأر" وانتعاشة جديدة وبعثا بأتمّ معنى الكلمة وصلابة وديمومة تخترق الأزمنة والحدود والقوانين الزاجرة، فتخرج للناس أكثر جمالا وجلبا وسحرا وإغراء فتخلب القلوب وتسلب الوجدان وتفرض في نهاية المطاف قيما جديدة تزحزح القيم القديمة عن مكانها وتخلع عنها قدسيتها وتنزع عنها تاج عزّها وبهائها...

تلك حكمة الأيام وذلك هو سرّ الكون، ويكون المبدع هو المبادر بالجديد وراسم الخطط البكر وفاتح المتاهات ووالج المغامرات. لذلك نادينا ولا نزال بحرّيته.

ولقد اعتقدنا ولا نزال أن الإبداع لم يعد في حاجة اليوم والآن إلى الوصاية كيفما كانت منطلقاتها أو تعلاّتها. لأنّ عمليّة التقييم للإبداع لم يعد مجال أن تبقى خاضعة لأذواق ومصالح أصحاب القرار الثقافي أو السياسي أو لمراكز القوى والبيروقراطية.

لهذا وجب التدارك والتنبيه ولا يكون ذلك إلا بترك الحريّة للإبداع والمبدعين وترشيد المواطن حتّى يكون مسؤولا عند عملية تلقّي ونقد الأثر الإبداعي، إذ يجب أن يكون المستهلك للإبداع هو الفيصل الوحيد في عملية الحكم له أو عليه. ذلك هو رأينا وتلك هي نظرتنا ونحن نكتوي بنار الإبداع ونار الرقابة الذاتية ونار الرقابة الرسميّة، وذلك هو الطريق الوحيد للنهوض بإبداعنا حتى يكون لنا مكان تحت الشمس مع الشعوب والحضارات الأخرى.

في النهضة العربية

"القضاء والقدرهما : السعي والعمل"
عبد الرّحمان الكواكبي

من الواجب على مؤسّس أصول الحريّة السياسية اعتبار حال السكّان ومقدار تقدّمهم في المعارف ليعلم بذلك متى يسوغ اعطاء الحرية التامة ومتى لا يسوغ ومتى يعمم المقدار المعطى في سائر السكان ومتى يخصّص من قامت به شروط معتبرة ثم توسيع دائرتها بحسب نموّ أسباب التمدّن شيئا فشيئا ثمّ لو سلّم عدم القابلية للتنظيمات وأنّ الأمّة كما يزعمه أولئك القادحون بمثابة الصبي غير الرشيد الذي يلزم التقديم عليه فهل ينهض لهم دليل على جواز أن تكون تصرّفات المقدّم خالية من مراعاة مصلحة المقدّم عليه وهل تتيسر تلك المراعاة بدون توقّع احتساب مؤسّس على الشرع".

خير الدين التونسي
أقوم المسالك (ص 44)

منذ أن أقام العالم العربي الاسلامي (ومصر في مقدّمته) من "سباته العميق"[1] إثر الصدمة الكبيرة التي تمثّلت في حملة بونابرت [2] على مصر وزعماء الاصلاح يرددون قول حسن العطار[3] : لابد أن تتغيّر حال بلادنا" والعطار هذا قد رأى عن كثب حضارة الغرب، وقولته هذه جاءت وهو يضع نصب عينيه هذه الحضارة التي يجب أن تصل بلاده درجة كمالها.

وكان محمد علي (1769 – 1849) هو الذي خطا الخطوة العلميّة الاولى في سبيل نهضة حقيقيّة فأوفد البعثات الدراسيّة الى أروبا وأنشأ المدارس والمطابع والصحف، فحسم بذلك ماكانت تختلج به كثير من القلوب، واصلاحاته هذه ثورية حقا اذا ما نظرنا الى الحالة التي كانت عليها البلاد من قبل، ولكن هذه الاصلاحات لا تستيطع – وان بلغت من الثورة درجات– أن تنكر الماضي دفعة واحدة، خصوصا وأن بعثات الطلبة من الأزهر وأن حركة نقل علوم الغرب الى اللغة العربية كانت مزدهرة، وتوجّهت اليها باهتمام كبير عناية النخبة المثقّفة.

وهكذا فان محمد علي – وهو الرجل العملي، قد سطّر الطريق النظري الذي ستسير فيه النهضة لمدة طويلة سبيل وسط بين الشرق والغرب، لقد تساءل جيل النهضة الاول عن الامور التي يجب أخذها عن الغرب حتى لا يحيد عن هذا الطريق الوسط، وان لم يكن هذا الجيل مرتبطا بما فعله محمد

---

[1]– انظر كتاب عمر الدسوقي في الادب الحديث ج 1 من 15 الى 19 – مطبعة الرسالة الطبعة السادسة – 1964.

[2]– نابليون بونابرت : 1769 – 1821 – ضابط من ضبّاط الثورة الفرنسية – نظّم حملة ضدّ مصر : 1798 – 1799 – حيث أسّس البعثات العلميّة واستجلب مطبعة بولاق – توّج امبراطورا من 1804 الى 1815.

[3]– 1766 – 1838 شيخ الازهر – من علماء الكلام والادب : محرّر جريدة : "الوقائع المصرية" لامر محمد علي له : انشاء العطار والمقدمة الازهرية في علم العربية. انظر مقال: الادب الإنعزالي في مصر لاحمد عباس صالح مجلة آفاق عربية س 5 – كانون الثاني 1980 – ص 14 الى ص 23 – وفيه ذكر للشيخ حسن العطار كمناصر ومعجب بالحضارة الغربية وعدّ الكاتب من أنصار فكره بعد أجيال : لطفي السيد وطه حسين – والمقال سرد متواصل بلا انقطاع ولا ذكر فيه لايّ مرجع أو مصدر !!

علي ولا مضطرًا الى ذلك وانما تأثير الساسة من الحكّام ولو بطريقة غير مباشرة، فاهتم هذا الجيل اذن ببناء المدارس العصرية، حربية كانت أو علمية، وأقبل الناس بنهم عظيم على العلم، فظهر جيل ثان من المثقّفين الجدد سيتساءل بأكثر وضوح عن الطريق الذي يجب سلوكه في النهضة، وسيبحث جزئيات الأمور وستظهر حيرته بين الشرق والغرب أكثر جلاء لانه يريد أن يركّز الاصلاح.

ترى ما كان موقف هذا الجيل الثاني من الاصلاح ؟ بل لنقل ما هو موقف المصلحين من الغرب بعد محمد علي ؟ هل ساروا سيرته ؟ أم أنهم تزمّتوا وطالبوا بالرّجوع لعهد ما قبل الاصلاح ؟ أم هم تغرّبوا وقلّدوا ؟

لقد تساءل كل مصلح - أمام اشعاع الحضارة الغربية - عن سبب تخلّف المسلمين وأسباب تقدّم الغرب، وكان الاتجاه العام الاول الذي سيطر على العقول مدة طويلة ولايزال الى الان مسيطرا هو موقف الدين من الحضارة الغربية : هل أن الدين الاسلامي هو سبب الركود ؟ وهب زعماء الاصلاح [1] يدرسون الدين ويتعمّقون مسائله ويصفّونه من الشعوذات التي لا تمتّ اليه بصلة والتي أدخلتها عليه عصور الانحطاط [2] وكانوا ينادون بالرجوع بالدين لصفائه الاول : يقول محمد عبدة [3] ان "تحرير الفكر من قيد

1- انظر كتاب أحمد أمين (1886 - 1954) : زعماء الاصلاح ويتحدّث فيه بالخصوص عن : خير الدين التونسي.

2- انظر حول هذا الدّور الذي قام به من قبل محمد بن عبد الوهاب : (1703 - 1778) من محاولة مقاومة البدع مثل زيارة القبور وتعظيم الموتى والتوسل بهم كوسطاء وقد بعث محمد بن عبد الوهاب برسائل الى عواصم كثيرة منها تونس وقد رد عليهما في أوائل القرن التاسع عشر كلّ من شيخ الاسلام، عمر بن الشيخ والمفتي المالكي : اسماعيل التميمي، ولمحمد بن عبد الوهاب : 3 رسائل مخطوطة انظر مخطوطة المكتبة الوطنية عدد 7805 من ورقة 1 الى ورقة 13 - وسنرجع الى هذا الموضوع في فرصة، آخرى.

3- محمد عبدة (1849 - 1905) حرّر جريدة "الوقائع المصرية" له: رسالة التوحيد وهي دروس القيت في الدين الاسلامي بيروت : 1885 : وطبعت 1906، وقد زار محمد عبدة تونس قبيل وفاته مرّتين. <--

التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الامة قبل ظهور الخلاف والرجوع في كسب معارفة الى ينابيعه الاولى، "أمر ضروريّ وشرط أساسي للتقدم".

وهذه الدعوة السلفيّة وان بدأت تهمهم بها الشفاه منذ بداية القرن التاسع عشر فقد تزّعم محمد عبدة الاصداع بها والانهماك في دراستها والتعمق فيها، فهو لايكتفي فقط بالنداء بوجوب تصفية الاسلام مما شابه (عبد العزيز الثعالبي بعده في تونس [1] والذي حوكم من طرف الدريبة وزجّ به في الزنزانة لتهجّمه على الطرق الدينية والاولياء !!) بل ان محمد عبدة يظهر فوق هذا أن الدين الاسلامي لا يتناقض مع العلم بل هو يشجّع عليه، وبهذا فالاعتماد على الدين اعتمادا صحيحا خليق بان يطوّر المجتمع الاسلامي ويلحقه بركب أوروبا، يقول محمد رشيد رضا (1865 - 1935) وهو تلميذ الشيخ محمد عبدة وهو الذي واصل نشر تفسير شيخه للقرآن - يقول في حديثه عن هدف بعث مجلة "المنار" هدفها : "اقامة الحجّة على أن الاسلام باعتباره نظاما دينيا لا يتنافر مع الظروف الحاضرة، ودفع الامم الاسلامية الى مباراة الامم الاخرى في جميع الامور الضرورية لتقدم الامم".

-> وقد أعطى محمد عبدة العقل المكانة التي يستحق وذلك بأن دعا لطرح رؤية السابقين جانبا واعادة البحث من جديد اعتمادا على العقل فيقول في : الاسلام والنصرانية جمع محمد عمارة، جزء (3) "(العقل) قوّة القوى الانسانية وعمادها ... وكلّ ما يقرأ فيه هو هداية الى الله ... فهو قوة من أفضل القوى الانسانية بل هي أفضلها على الحقيقة".

وقد يعسر على المؤمن فهم "أخبار الغيب على ما هي في ظاهر القول (في القرآن) فعليه أن يذهب بعقله الى تأويلها بحقائق يهوله الدليل عليها ويضيف :

"اذا كان أول دين خاطب العقل ودعاه الى النظر في الأكوان وأطلق له العنان يجول في ضمائرها بما يسعه الإمكان ولم يشرط عليه في ذلك سوى المحافظة على عقد الايمان، فما بالهم قنعوا باليسير، وكثير منهم أغلق على نفسه باب العلم ظنا منه أنه قد يرضي الله بالجهل واغفال النظر فيما أبدع من محكم الصنع ؟" (نفس المصدر ص 191).

وقد طبّق محمد عبدة طريقة البحث هذه المتّسمة بالعقلنة والتفتّح في رسالة التوحيد، والتزامه هذا أوصله الى كشف حقائق تاريخية. أحدثت انتقالا وتقدّما مهمّا في ميدان التاريخ الاسلامي.

[1]- مؤسّس الحزب الحرّ الدّستوري التّونسي سنة 1920. له كتاب تونس الشهيدة.

وهذه الفكرة – فكرة الاعتزاز بالدين الاسلامي – قد عرفت انتشارا كبيرا وناصرها كل محب للاصلاح ودعا اليها كثيرون اذكر منهم الشيخ الطاهر بن عاشور [1] في محاضرته التي افتتح بها معهد الخلدونية بتونس، أوائل القرن العشرين وكذلك بعد سنوات René Millet سفير فرنسا وقد عنونا محاضرتيهما : "الاسلام لايتناقض مع العلم".

وهذه الحركة السلفية ما اختصّت بهذا الاهتمام لو أنها اقتصرت على الدعوة للرجوع الى الدين الحنيف لان هذا الرجوع الى الاصول قد نادى به من قبل الوهابيون ولكن الدعوة السلفية انتشرت لانها، بجانب دعوتها للرجوع الى الماضي، قد نادت بالخصوص بالاجتهاد : ذلك الباب الديني الذي أغلق منذ قرون، وهذا الاجتهاد قد آمن به جمال الدين الافغاني [2] منذ طفولته، وأخذه عند تلاميذه في دروسه التي كان يلقيها عليهم والتي علّمهم فيها بالخصوص حرية البحث والتفكير الشخصي فالاجتهاد أمر ضروري طبيعي وبه تزال الخلافات، أما التقليد الاعمى فهو يورث الشقاق لما فيه من تعصّب لإمام ضد الآخر، هذا هو الرأى الذي يذهب اليه : تفسير المنار حينما يقول : "اذ لولا التقليد لسهل على الامة أن ترجع في كل عصر الى

---

[1] – عميد أو شيخ جامع الزيتونة سابقا – أدخل اصلاحات عدّة على التعليم بالمعهد المذكور – له تفسير مطوّل للقرآن : التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر – له كتاب : "أليس الصبح بقريب وله تحقيق لديوان بشار بن برد وغير ذلك كثير، مع مقالات عدّة بالصحف والمجلات أحرز على جائزة بورقيبة التقديرية سنة 1968 مع حسن حسني عبد الوهاب.

[2] – الافغاني (1838 – 1898) من مؤلّفاته التي نقلها الشيخ محمد عبدة من الفارسية الى العربية : الرد على الدهرية (أو الدهريين).

يؤكّد الافغاني بأن "الحكم للعقل والعلم، فاذا لم نر في القرآن ما يوافق صريح العلم، والكليّات، اكتفينا بما جاء فيه من الاشارة ورجعنا الى التأويل".

وهكذا فتأثير العقلانية الغربية الحديثة في العالم الاسلامي واضحة حتى في رجال الاصلاح الديني، ومع هذا، فهذه الروح هي رجوع لتيارات عدّة اسلامية قديمة قد حوربت وهزمت بالاضطهاد المتواصل لمتبنّيها كالمعتزلة وغيرها، وهذا المنبع المزدوج، القرآن والمواقف التقدميّة الاسلامية القديمة من جهة والغرب ومفاهيمه من جهة أخرى، فرض نفسه على المصلحين أمام تحدّيات الغرب المنتصر والمهيمن.

أقوال المجتهدين والمستنبطين الى قول واحد بعرضه على كتاب الله وسنّة رسوله".

واعتمادا على الدين الصافي من الادران مع الاستعانة بالاجتهاد بادر المصلحون يقترحون تغييرات جوهرية في كافة ميادين الحياة الاجتماعية، والاجتهاد وان فهمه بعضهم كتأويل متحرّر بحت للدين - فهو عند جلّ المصلحين تطوير عقليّة المسلم وحياته حسب مقتضيات العصر وحسب معطيات حضارة الغرب، فأصلح القضاء، وطوّرت القوانين وأصلح التعليم فأعطيت مثلا الأولويّة من بين المترشحين للتدريس في الازهر لمن يتقن الجبر والتاريخ والحساب، وحاول محمد عبدة جاهدا أن يدخل في مواد التدريس هناك مادتي الحساب والجغرافيا، وقد وجد صعوبات في ذلك لاعتقاد الازهريين أنه لاتوجد علوم خارج الاحدى عشر مادّة التي تعوّد الازهر تدريسها منذ قرون ودعا عبدة كذلك لاصلاح نظرة الناس للحاكم مناديا بوجوب : التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة".

وهكذا فان السلفيّة قد عملت على اصلاح جوانب كبيرة من حياة المجتمع المصريّ[1] وهي وقد آمنت بالاجتهاد، قد وجدت نفسها تؤمن بالضرورة بوجوب الاخذ عن الغرب خصوصا وقد اجتاز في ميادين كثيرة خطوات التجارب الاولى والتعثّرات.

اذن فهضم حضارة الغرب أمر لا بدّ منه بل هو في فائدة الاسلام لان الهضم : "علامة قوّة وتحرّر" والحضارة الاسلامية في الماضي ماعرفت

---

[1]- نعرف كذلك أن محمد عبدة دعا الى تعليم المصريين وتنويرهم حين كانت نسبة الأميّة في مصر تزيد على 95 بالمائة وفي هذه الدعوة لانرى انحرافا عن منهج الافغاني كما ذهب لذلك الدكتور عبد المجيد عبد السلام المحتسب من جامعة الاردن، ونحن باتّفاق تام مع رجاء النقاش الذي رد على الدكتور المحتسب وكتابه : طه حسين مفكرا في مقال نشرة بمجلة الدوحة - قطر عدد أفريل 1979 - ص 91 الى 95 - وفيه تهجّم بدون حجّة على لطفي السيد وطه حسين ومحمد علي باشا الكبير ومحمد عبدة ورفاعة الطهطاوي الخ.

الاشعاع والقوة الا بعد أن تأثّرت بحضارات أخرى وهضمتها.

فالسلفية اذن في اتباعها منطق الواقع [1] – خصوصا وأن الحضارة المشعّة الوحيدة الظاهرة للعيان هي الحضارة الغربية – قد وجدت نفسها رغم ندائها الخاص بالرجوع لصفاء الدين الاسلامي تنادي بالأخذ عن الغرب بمقدار أو بالاحرى تقارن "تقدّم" الأمة الاسلامية بهذه الحضارة القوية".

وموقف المصلحين الوسط بين الشرق والغرب يظهر جليّا بالخصوص في قضية الأسرة ووضعها في الاطار الاجتماعي العام وبالأخص في إصلاح وضع المرأة المسلمة.

فهذا مثلا تفسير المنار للشيخين محمد عبدة وتلميذه محمد رشيد رضا يلاحظ أول الامر ابتعاد المسلمين عن شريعتهم في معاملتهم نساءهم "اذا أردت أن تعرف مسافة البعد بين ما يعمل أكثر المسلمين وماذا يعتقدون من شريعتهم فانظر في معاملتهم لنسائهم تجدهم يظلمون بقدر الاستطاعة لايصد أحدهم عن ظلم امرأته الاّ العجز".

وفيما يخص أمر تعدّد الزوجات يلاحظ : تفسير المنار أنّه أمر مضيّق فيه أشدّ التضييق الى أن يقول : "بهذا يعلم أن تعدّد الزوجات محرّم قطعا عند الخوف من عدم العدل".

يجدر بنا ان نلاحظ ان موقف الشيخين عبدة ورضا مختلفان في الاجتهاد في باب المرأة، فرغم اتّحادهما في الرجوع للآيات ووجوب التمسك

---

[1] – حسب الدكتور تيزيني في كتابه : مشروع رؤية جديدة للتراث العربي الاسلامي (تقديم للكتاب بقلم : م، ك، جريدة – الرأي – تونس 19 – 4 – 1979 (ص 8 و 9)، فانه يضع محمد عبدة والافغاني تحت ما يسميه : "بنزعة المعاصرة التجديديّة التي تلحّ على الحاضر، ولكن بل هي رفض للتراث حقّا ؟ وخلفيّتها الاجتماعية التي ظهرت من جرائها هي ولاشك "انسداد آفاق التقدّم البرجوازي من جرّاء التواطؤ الاقطاعي "الاستعماري" أما خلفيّتها الطبقيّة فتكون حسب التيزيني دائما : "ايديولوجية الشرائح الوسطى للطبقة البرجوازية العربية" وقد لا نوافقه في هذا لان هذا التقديم ينكر مسبّقا تغلغل الشعور الديني وشعور الازمة مع هذا عند الطبقات الشعبيّة.

بما جاء فيها فاننا نرى – كما اثبت ذلك الاستاذ المنجي الشملي[1] – رشيد رضا اكثر تحجّرا واستاذه الامام محمد عبدة اكثر تفتّحا واتّباعا لتطوّر الظروف.

أما تلميذ عبدة : قاسم أمين [2] فهو في موقفه من المرأة يمثّل احسن تمثيل تارجح الشرقي بين حضارته ودينه من ناحية وبين وجوب تطوّر جذري من ناحية أخرى فهو يقول في كتابه : تحرير المرأة : "وربّما يتوهّم ناظراني ارى الان رفع الحجاب بالمرّة، ولكن الحقيقة غير ذلك، فاني لا أزال ادافع عن الحجاب واعتبره من أصول الادب التي يلزم التمسّك بها، غير اني اطلب ان يكون منطبقا على ماجاء في الشريعة الاسلامية – والذي أراه هو ان الغربيين قد غلوا في اباحة التكشف للنساء الى درجة يصعب ان تتصوّن المرأة من التعرض لمثارات الشهوة، وقد تغالبنا نحن في طلب التحجّب والتحرّج من ظهور النساء حتى صيّرنا المرأة اداة من الادوات او متاعا من المقتنيات، وحرمناها من كل المزايا العقلية والادبية التي اعدت لها بمقتضى الفطرة الانسانية".

والطاهر الحداد [3] وقد اطلع على كتب قاسم أمين لايكتفي بهذه النتيجة بل هو يبرز آية قرءانية مبهمة تتحدث عن تحريم اظهار الزينة بالنسبة للمرأة ويؤوّل تلك الاية بحكمة القرآن التي تعتبر ان اعراف الناس تتطور بتطور الحياة، ويصل في تأويلاته تلك : أن الحجاب غير واجب بين الرجل والمرأة لان الله أمر المؤمنين والمؤمنات بغض البصر ولو كان هناك حجاب

1- في دروسه بالجامعة التونسية حول النهضة والاصلاح سنة 1966 - 1967 (مذكرات مخطوطة شخصية).

2- قاسم أمين : 1865 - 1908 – ازهري.

3- الطاهر الحداد : 1899-1935 – متطوّع من جامع الزيتونة – اطرد من امتحان شهادة الحقوق لآرائه ومواقفه التي كان الرجعيّون والمغرضون يرونها مناقضة للاسلام، شارك في نشاط الحزب الحر الدستوري التونسي منذ نشأته – كان العضد الأيمن لمحمد علي مؤسس النقابات التونسية الحرّة – له كتاب امرأتنا في الشريعة والمجتمع وكتاب : العمال التونسيين.

لما كان هناك هذا الأمر.

وأمام هذا التحليل المنطقي العقلي المتسلسل المقنع عمد معاصروه من شيوخ جامع الزيتونة المحافظين الى تكفير الطاهر الحداد - وكما يزال بعضهم الى يومنا هذا لايترك فرصة تمر دون التقول على الطاهر الحداد : فهذا الشيخ محمد الصالح النيفر في مقال له : حول خلفيات كتاب امرأتنا في الشريعة والمجتمع [1] يقول : "...ولما قامت في وجهه (اي في وجه الطاهر الحداد) الصحافة التونسية، لانه انكر خلود الاحكام القرآنية". فما هي هاته الصحافة ؟ لابد من التدقيق هنا، ذكر أسماء الصحف واتجاهاتها واصحابها ومدى اشعاعها، ولايمكن للسيد محمد الصالح النيفران يكتفي بهذه العموميات خصوصا وقد اعطانا من جهة أخرى وفي نفس مقاله القصير كثيرا من التفاصيل حول صحف أخرى واتجاهاتها كما اعطانا تفاصيل قد لاتمت للموضوع بصلة منطقية !! ثم كيف يتهم الحداد لانه دعا للاجتهاد بانكار خلود الاحكام القرآنية - فهذا الكلام، بهذه الصيغة حكم وتأويل وليس باستنتاج معقول وقد يحقّ للشيخ محمد الصالح النيفر أن يكون ذلك رأيه ولكنّه لا يستطيع أن يقنع به غيره، لان الاقناع يتطلب أكثر من اصدار الاحكام وينتقد الشيخ محمد الصالح النيفر الحداد - وطه حسين بالمناسبة نفسها - لانه يعتبر ان كتاب الحداد حول المرأة - وهو يشارك في هذا الراي "بعض عقلاء التونسيين" - أكثر من كتاب خرج عن قانون الاسلام وليدلل على أنّ الكتاب خارج عن الاسلام يذكر ان صحفا فرنسية واستعمارية بتونس قد هلّلت للكتاب وشجّعته ونوّهت به وكذلك بعض القساوسة والرهبان - واترك للقراء الحكم على هذه الحجّة، لان المهم ليس من ناصر الكتاب ولكن الحكم على ماجاء في الكتاب بعد تحليله التحليل الوافي لامثل ماجاء في كتاب الشيخ بن مراد : الحداد على امراة الحدّاد من نقل اقوال واستشهادات دفع اليها دفعا باحكامه المسبّقة مما لايتماشى وطريقة الحداد العقلية التحليلية

[1]- صدر هذا المقال بمجلة المعرفة - تونس - عدد 4 - سنة 5 (1-4-1979) - 1 جمادى الاولى 1399، ص 9.

ولامثل ماجاء في مقال الشيخ محمد الصالح النيفر من سرد لاحداث قد لا يجمع بينها اي تسلسل كالخبر الذي أورده عن علي الصنادلي الذي قال للحدّاد : ان لم تأتني بثمن طبع كتابك، أبيعه لبائع الحمص ولا أدري ما قصد الشيخ محمد الصالح النيفر من هذا الا التحقير.

والأدهى هو ان يقول في آخر مقاله : "فمات الكتاب في مهده" – والله لم افهم ما يقصده الكتاب هل هو عدم اطلاع ؟ ام هو مغالطة كيف مات كتاب الحداد ؟ وهو يطبع للآن ويعاد طبعه وتنفذ طبعاته ويطلب في تونس من الكبار والصغار ويطلب من البلاد العربية ومن البلاد الاسلامية ويترجم الى اللغة الفرنسية ويدرس في المدارس الابتدائية والثانوية وفي جامعتنا ويحسدنا اشقاؤنا على وجود مفكر في تونس مثل الطاهر الحداد ضحى من أجل أفكاره واهين من اجلها ومات على مبادئه – فاعطي اسمه لشوارع مدننا وقرانا وتحررت امرأتنا بهذه الاصلاحات التي أتت تطبق أفكار الطاهر الحداد [1] الذي امتاز بشجاعة نادرة وبصيرة نافذة سبقت عهده بعشرات السنوات وتركت أفكاره بصماتها قوية الى الآن ولاتزال في عنفوانها وإني أرى أن الحركة الإصلاحيّة في العالم العربي لتخسر كثيرا اذا ما كان تحليلها يعمد الى طمس المواقف التقدميّة في العالم العربي الاسلامي او التصدّي لها ولاصحابها، ولابد اذن لهذه الحركة ان تبتعد عن الهزات العاطفية وان تخاطب العقل وان تتبنى القضايا التقدمية المصيرية اذا ما أرادت ان تلعب دورا في مستقبل تاريخ العالم العربي الاسلامي لان المواطن المسلم ترشّد وصار يحسن التفكير والتمييز : "فالنقد علم وليس فوضى بلا قواعد، وليس افتراءات وتهما لاتستند على عقل ولا على حقيقة ولا على منهج علمي، وليس مجموعة من الآراء الشخصية المتسرّعة وسبّا وتجريحا وتناولا غير كريم" والا فان العقل العربي سيتعرّض لفوضى عظيمة ولن يكون عندئذ فرق بين النقّاد والعلماء وبين الجهلة، ونبتعد عن الموضوعية، فهل هي دعوة الى الجهل ودعوة الى اغلاق نوافذ العقل العربي،" [2].

---

[1]– انظر مجلة Jeune Afrique في حلقاتها الثلاث التي تحدّثت فيها عن الحركات الاسلامية بتونس.

[2]– من مقال رجاء النقاش المذكور.

وهكذا إذن يصل الحدّاد وبالإعتماد على الإجتهاد الذي هو من مبادئ السلفيّة إلى وجوب تطوير حالة المرأة العربية المسلمة لتصير كمثيلاتها في أوروبا[1].

ويجب ان لاننسى ان هذا الاصلاح الخاص بوضعية المرأة – وان كان يدور في جوديني بحث قد دعا اول من دعا اليه الطهطاوي [2] وهذا إثر مقارنته المرأة الفرنسية بالمرأة العربية واعجابه الضمني بالحياة التي تحياها المرأة الغربية.

ومن خلال هذا المثال الخاص بالاصلاح الاجتماعي اي اصلاح وضع المرأة يمكننا ان نقول إنّ زعماء الاصلاح المنادين بهذه الإصلاحات يمثّلون نزعة متأثّرة بالحضارة العربية تأثرا كبيرا ولكنهم شاعرون كذلك بوجوب ادخال الحضارة الاوروبية في حياتهم لما لها من تمدّن، فهم يقبلون حضارة العرب، بل ينادون بالرجوع اليها ولكنهم لا يلبثون ان يتجاوزوها باجتهادهم غير قانعين بها فيثورون نوعا ما ويريدون تطويرها" فمنهم من ينادي فقط بالرجوع للأصل ومنهم من ينادي بالتجديد في احتراز".

فهذا الموقف الذي عرف حظا من النجاح كبيرا يمتاز اذن بتأرجح بين القديم والجديد وبمحاولته التوفيق بين الشرق والغرب.

وهناك موقف ثالث حديث، إن صحّ هذا التعبير، قد تجاوز في دعوته الاصلاحية دعاة السلفية ودعاة الاعتماد على الدين، وهذا هو الاتّجاه العام الثاني الذي لاتزيده الايام الا ظهورا وشيوعا وانتصارا، قال الاستاذ المنجي

1- انظر كتاب القطوف الذاتية نصوص أدبية لتلامذة السنة السادسة من التعليم الثانوي تأليف محمد فرج الشاذلي وعبد العزيز العاشوري وعلي الحدّاد ومصطفى حسن – الطبعة الثالثة – الشركة التونسية للتوزيع – بدون تاريخ – عن الطاهر الحداد من ص 414 الى 440.

2- رفاعة الطهطاوي أو رفاعة بك (1801 – 1873) – تعلّم في الأزهر وكمّل ثقافته في فرنسا على كبار المستشرقين. عليه تخرّج عدّة رجال من الادباء كانوا معه في طليعة النهضة العصرية الأدبية والعلميّة ترجم بنفسه أو باشرافه كتبا كثيرة !!

الشملي : "وجماعة أخرى تأثّرت تأثّرا واضحا بالحضارة الأوروبيّة فكانت تدعو الى الأخذ منها بحظ وافر بدون ترك الحضارة الاسلاميّة [1].

وهؤلاء قد درسوا بالغرب وتشبّعوا بحضارته وراوا بأم أعينهم كيف تكون الحضارة، ويمكن أن نذكر منهم الجنرال خير الدين التونسي [2] وطه حسين [3] والحبيب بورقيبة [4].

أمّا خير الدين فيقول رغم تأثّره بفلسفة محمود قبادو : شاعر تونسي المتوفى سنة 1871 من أصل أندلسي – مدرّس بالمدرسة الحربية بباردو : ان سبب سقوط الحضارة الاسلامية هو ترك العلوم التطبيقية والعيش على الماضي لايفيد ويجب ان ننظر للغرب.

أمّا الحبيب بورقيبة كمصطفى كمال اتاتورك فقد خطى بدوره خطوة بباردو خطورة جريئة في التطوّر في ميادين كثيرة خصوصا في اصلاح الدين والتعليم وشأن المرأة".

ان محمد علي وحسن العطار قد شعرا منذ أوائل القرن التاسع عشر بقوّة الحضارة الغربية وتألّقها وان لم يفكّرا في تقليدها فقد اتّجهت أنظارهما اليها وقد تساءلا عن سرّ قوّتها وعزما على تغيير حالة بلدهما.

وقد حلّل المصلحون الاجتماعيون بعدهما عوامل ازدهار تلك الحضارة وحاولوا بطرق شتّى أن يبلوروا معطيات تلك الحضارة حسب ظروف حياتهم وماضيهم الديني والحضارى، وكان موقفهم اجمالا محاولة اتّخاذ موقف وسط بين الشرق والغرب "لان الاصلاح الاجتماعي ضروري لنا في عامة وجوه الحياة وعلى الخصوص ما كان منه متعلّقا بوجودنا في الحياة" كما يقول

---

[1]– المصدر المذكور سابقا من دروس الاستاذ الشملي المخطوطة عندي.

[2]– خير الدين 1810 – 1890 له كتاب : أقوم المسالك في معرفة احوال الممالك وهو في وصف الممالك الاوروبية مع لمحة من تواريخها، ولكن أهم اقسامه المقدمة.

[3]– عميد الادب العربي، من أشهر كتبه في الادب الجاهلي – حديث الاربعاء – الفتنة الكبرى – الخ.

[4]– رئيس الجهورية التونسية السابق (ولد 1903) اصدر مجلة الاحوال الشخصية.

الطاهر الحداد، وجلّ المصلحين في محاولاتهم كانوا يخضعون لارادة مواصلة الحضارة العربية القديمة، ولم تكن فكرة القطيعة لتراود أحدا من قبل بل كلّ غايتهم تجديد ذلك التألّق وتحذير الامة الاسلامية من الرجوع الى العزلة وتوجيه النداء للمسلمين بأخذ كل ما يصلح لهم أينما وجدوه [1] والحضارة الغربية هي بمفردها التي تفرض نفسها وتعرض فوائدها ولكن رغم قوّة تأثير الغرب فإنّ النهضة "قد أظهرت منذ بدئها اصالتها وأسلوبها ومرجعها العربي وهذا أيضا طه حسين الذي يرى أنّ النهضة كانت قائمة على قاعدة متأتيَة من الأصل البدوي وهذه القاعدة كونت عامل استقرار ودوام للنهضة.

والشعور بهذا الماضي الثقافي العربي الكبير هو أساس هضم التأثيرات الأجنبيّة وعدم الذوبان فيها".

وقد تساءل كل جيل جديد مسلم نفس السؤال، أي طريق سأتّخذ ؟ وأي عمل سأتّمم ؟ وقد اندفع أحيانا بعض المفكّرين في طريق التأثّر بالغرب المطلق وجاروا في ذلك عصرهم والتطوّر الحتمي وهذا مثل خريّجي المدارس العصرية بالبلدان الاسلامية أو خريّجي الجامعات الاوروبيّة نفسها ولكنهم كثيرا ما رجعوا الى ماضيهم العربي المتّسع الافق [2] فزعماء النهضة الاجتماعية قد ساروا في اتجاهات عديدة حسب ثقافتهم واستعداداتهم متأرجحين بين الشرق والغرب معتدلين أحيانا مغالين أحيانا أخرى، وبذلك فهم يعيشون حيرة جيل النهضة الكبرى الذي يبحث عن التوازن بين العناصر العربيّة الحضارية العريقة وبين العناصر الجديدة في الحياة الاجتماعية العصرية ولعلّ عامل الاستقرار الوحيد هو ذلك الحنين للماضي الذي يستشف

---

[1]- من هؤلاء نذكر محمد بيرم التونسي الخامس من رجال الادب والسياسة - دعا الى النهضة الاجتماعية في تونس من مؤلفاته كتاب : صفوة الاعتبار بمستودع الامصار ومن هؤلاء محمد عمر سليمان التونسي (1789 - 1857) ولد في تونس واشرف على نقل الكتب الطبيّة الى العربيّة له كتاب : تشحيذ الاذهان بسيرة بلاد العرب والسودان خدم ابراهيم باشا في الحملة الى المورة.

[2]- انظر مقال : د. الياس فرح : الوعي التاريخي لمرحلة النهضة العربية مجلة افاق عربية (العراق) عدد 6 - شباط 1979 ص 2 الى ص 5.

منه المسلم شخصيته ويجد فيه اطمئناننا لانه يقين التـاريخ ولكـن علـى شـرط أن يكون استقراء ذلك التراث من أجل الكشف عن الحلقات المضيئة فيه فقط، أو أن نتبنَى من الماضي الا العناصر التي مازالت تحتفظ بقيمتها المعرفيّة في مرحلتنا القوميّة المعاصرة[1].

[1]– المقال الذي ذكر من قبل وفيه تقديم لكتاب طيّب تيزيني – جريدة الرأي.
أ – مقال : جمال الدين الافغاني في العراق بقلم : عبد الحميد العلوجي.
مجلة المورد – مجلد : 7 عدد 1 – 1978 ص 311 الى ص 325.
ب – مقال : الاسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق بقلم : فاروق منصور (القاهرة) المـورد عدد خاص بالتراث والمعاصرة – مجلد 7 – عدد 2 – 1978 ص 258 الى ص 293.

الأدب التونسي : واقعه وآفاقه

1- تقديـــــم : مـــا الأدب ؟

1- ونحن نحـاول، فـي هذه الدّراسـة التعرّض لواقـع الأدب التونسـي ولآفاقه لا بدّ لنا من تعريف الأدب عامّـة وإن كـان هذا التعريـف يتطلّب فـي الحقيقـة دراسـة مسـتقلّة مستفيضة. إذ ليس مـن السـهل تعريــف الأدب لأن الإجابة عن سؤال مثل : ما الأدب ؟ تبدو غاية في الصعوبة مثل ما يرى ذلـك Paul Bénichou.

أ- لقد ذهب الجاحظ إلى أن الأدب هو الأخذ من كلّ شيء بطرف[1]

ب- أمّا سارتر فإنّه ينظّر للأدب على أنه كشف للإنسان وللعالم[2] ففي كتابه : ما الأدب ؟ يسأل ثلاثة أسئلة ويجعل منها عناوين لأجـزاء كتابه :

---

[1] - نجد هذا المعنى بالذات ولكن على مستوى آخر في القرن السابع عشر المسيحي وفي فرنسا : فالـ Honnête-homme اجتماعيا، هو المثقف العام والذي هو على علم بكلّ مـا يجدّ فـي المجتمع، وفي المجالس والذي باستطاعته التحدث ولو بشكل عام في كلّ المواضيع.

[2]- J.P. Sartre : Qu'est - ce que la littérature ? Dans Situations II paru en 1948. Le texte de sartre a été publié la première fois en 1947 dans Les Temps Modernes. Sartre y étudie la place, le rôle et le statut de la littérature dans la société.

أ- ما الكتابة ؟
ب- لماذا الكتابة ؟
ج- لمن نكتب ؟
ويضيف قسما رابعا يخصّصه "لوضع الكتاب في سنة 1947" بفرنسا.

يؤكّد سارتر في القسم الأول على خصوصية الأدب مقارنة مع الفنون الأخرى لأن الأدب، خلافا لها، يقدّم مادّة لغوية لها دلالتها في ذاتها. فالأدب مسؤول عن المعاني التي يحملها وبالتالي فإن الأديب لا يمكنه التفصّي من مسؤولية ما يكتب.

لذلك يجب أن يكون الكاتب مسؤولا تماما عن أدوات كتابته وعن الهدف من الكتابة.

وهنا يبرز السؤال الثاني : لماذا الكتابة ؟ ويجيب عنه : يكتب الكاتب قبل كلّ شيء ليقرأ. والكاتب إذن وسيلة من وسائل الإتّصال. فالكتابة تحملنا إذن إلى القراءة : "إنّ الكتابة هي كشف للعالم وفي الآن نفسه دعوة لحرية القارئ لتعمل عملها في هذا العالم"[1].

وهنا يبرز السؤال الثالث : لمن نكتب ؟ وهنا يلحّ سارتر على التناقضات بين طموحات الكاتب نحو العالمية وبين انتمائه الطبقي وبين قرّائه الفعليين من البرجوازيين وبين ما يصبو إليه وممّن يتحدّث عنهم أي المقموعين والمستغلّين.

وفي القسم الرّابع يؤكّد سارتر على ضرورة أن يتّجه الأدب إلى كلّ الإنسانية وأن يحمل الأدب هموم كلّ انسان وأن يعبّر الأدب عن المجتمع ككلّ أي عن تناقضاته وتعقيداته وطموحاته وأن يحمل الأدب كلّ أوزار الوجود البشري.

وواضح أن سارتر ينادي بالأدب الملتزم، وهو يرى أن الأدب -مثله

1- "Ecrire c'est à la fois dévoiler le monde et le proposer comme une tâche à la liberté du lecteur."

مثل الفلسفة – يمثّل مهمّـة أساسية قوامها حريّة التعبير لدى الكاتب عن العلاقات بالكون وبالناس.

لذلك نرى أن سارتر حين يدرس كاتبا ما أو يحلّل نصّا من النصوص وحين يبحث عن كشف صنعه الكاتب أو عن تقنياته إنما هو يبحث عمّا وراء ذلك، عن نظرته للعالم، وهو عمل ضمني في كلّ خلق أدبي[1].

ج– أم الشكلانيون الروس (مطلع القرن العشرين) فيحصرون الأدب في : لغة الإستعمال الذاتي أي في اللغة كقيمة مستقلّة بحدّ ذاتها مقابل الإستعمال النفعي للغة عدّة الإتصال العلمي اليومي. وهنا يبرز الأدب في موقع متقدّم مقارنة باللغة اليومية العادية[2].

د– أما تزفيتان تودوروف[3] فيرى أن الأدب يرتبط بعلاقة وشيجة مع الوجود الإنساني، فهو خطاب نحو الحقيقة والأخلاق "ولن يكون الأدب شيئا ما لم يتح لنا أن نفهم الحياة بشكل أفضل" وإن لم يكن له أي امتياز يؤمّن له بلوغ الحقيقة، فهو لا يتوقف أبدا عن البحث عنها... إنه ليس بحثا عن الحقيقة وحسب ولكنه هذه الحقيقة أيضا. (ص. 150)[4].

---

1 – انظر مقال "Toute technique renvoie à une métaphysique" ضمن Situation : كتاب : Dictionnaire des oeuvres contemporaines - 1967- p. 669 à 671.

يقول سارتر :

"Ecriture et lecture sont les 2 faces d'un même fait d'histoire, et la liberté à laquelle l'écrivain nous convie, ce n'est pas une pure conscience abstraite d'être libre. Elle n'est pas, à proprement parler, elle se conquiert dans une situation historique ; chaque livre propose une libération concrète à partir d'une aliénation particulière". (FOLIO ESSAIS n° 19).

2 – جاكوبسون بسون يلح مثل الشكلانيين الروس على الوظيفة الشعرية للغة.

3 – انظر كتابه : نقد النقد، ترجمة د. سامي سويدان، مركز الإنماء القومي، بيروت، انظر عرضا عنه بمجلة آفاق عربية، ع.6 حزيران، 1978 ص. 156 و157.

4 – أن موقف تودوروف قريب من موقف سارتر وكذلك من موقف Kundera : الذي يذهب إلى أن الأدب ليس إلا محاولة للإماطة عن "جانب مجهول من الوجود الإنساني".

2- إجماع على قيمة الأدب ودوره نفسيّا واجتماعيّا

ويمكن أن نتمادى إلى ما لا نهاية له في استعراضنا لآراء الكتاب والنقاد القدماء منهم والمحدثين - العرب منهم والأجانب، ولكنّ المهمّ في كلّ ذلك هو إجماع هؤلاء جميعا على قيمة الأدب لدى الكاتب أولا ولدى القارىء ثانيا وعلى أثر الأدب في المجتمع وعلى دور الأدب في نحت مستقبل البشرية لأنه يساهم حاضرا، كما ساهم في الماضي، في سبر أغوار النفس البشرية وفي الكشف عن ملابساتها وغموضها وإذن في فهم الكون وما فيه.

3- ما الأدب التونسي ؟

❖ لسائل أن يسأل : ما المقصود بالأدب التونسي ؟

والإجابة سهلة عند بعضهم : هو الأدب المكتوب والشفوي المنتج في البلاد التونسية.

ولكن هذه الإجابة العامّة تثير عديد الأسئلة :

- مدى ارتباط هذا الأدب بالدولة التونسية ؟
- متى ظهر بهذه التسمية ؟
- ما هي حدوده الجغرافية واللغوية ؟

وليس هدفنا الإجابة عن كلّ هذه الأسئلة الجوهريّة وما يمكن أن تثيره من أسئلة ثانوية وإنّما قصدنا إثارة هذه الأسئلة بأكبر قدر ممكن من الوضوح حتى نتمكّن من محاولة مقاربة الإشكاليات الأساسية التي تطرحها الحياة علينا بإلحاح في هذه المرحلة من حياة بلادنا وضرورة التسلّح بأكبر ما يمكن من العقلانية حتى نستطيع مواصلة الإنتاج وفرض الذات وما الأدب إلا إحدى واجهات الحياة ولعلّه من أهمّ الواجهات بصفته مرآة يمكن لنا أن نرى فيها وجوهنا ونحكم بها على مدى صحّتنا وحيويتنا وطرافة ما ننتج.

❖ ما المقصود بلفظ التونسي ؟

أ- "التونسي" نسبة إلى تونس وإلى البلاد التونسية أي حاليًا إلى الجمهورية التونسية، وإلى الدولة التي ننتمي إليها، ذات العلم المعلوم وذات الحدود الدولية المعترف بها.

فالأدب التونسي هو كلّ أدب يكتب وينشر وينتج في هذه البلاد. وتونس كانت مملكة وكانت إيالة تابعة للدولة العثمانية في وقت من الأوقات وكانت قبل كلّ ذلك سلطنة حفصيّة تمتدّ حدودها إلى ما أبعد من الحدود الحالية شرقا إلى طرابلس وغربا إلى ما بعد عنّابة.

ونحن نعلم أن الحفصيين هم أول من اتّخذ مدينة تونس عاصمة لهم وإذن فالمفروض أنّنا سنجد لفظ الأدب التونسي يظهر مع الحفصيين وليس قبلهم إذ كانت بلادنا تسمّى افريقيّة وكانت عاصمتها القيروان ثمّ المهديّة.

ب- ولكن كلمة أو نسبة "التونسي" لا نجدها إلا في بعض الكتب المتأخّرة نسبيًا مثل :

- المؤنس في اخبار افريقيّة وتونس لابن أبي الدينار المتوفى سنة 1691 [1] أي آخر ايام الدولة المرادية.

- الحلل السندسية في الأخبار التونسية للوزير السراج المتوفَى سنة 1736 أوائل الدولة الحسينية[2].

- الجواهر السنية في شعراء الدّيار التونسية لبيرم الرابع المتوفى سنة 1861. [3]

---

[1] - طبع لأول مرة سنة 1869 (304ص) وكانت طبعته الثالثة بتونس تحقيق محمد شمّام - 1967 (المكتبة العتيقة، 374) وترجمه بالفرنسية كل من Pelissier و Remusat تحت عنوان : Histoire de l'Afrique et de Tunis, Paris 1845 (XIX - 517 P).

[2] - طبع الدار التونسية للنشر بتحقيق محمد الحبيب الهيلة، سنة 1970 في أربعة أجزاء. وطبع مرة ثانية بدار الغرب الإسلامي في 3 أجزاء سنة 1985.

[3] - تحقيق الدكتور محمد الهادي الغزي، المكتبة العتيقة، 1973، 484 صفحة.

- مجمع الدواوين التونسية لمحمد السنوسي المتوفى سنة 1900[1] وهذا لا يعني عدم وجود نسبة "التونسي" في غير ما ذكرنا ولكنّها عيّنات فقط، والأهم أن شعور الإنتماء إلى وطن يسمّى تونس ونسبة الأدب إليه إنما هو مفهوم حديث نسبيا إذ كان الشعور الطاغي هو الإنتساب للأمة الإسلامية وتونس إحدى ديارها. ولعلّ الإنتساب لتونس كقطر برز أكثر عند الإحتكاك مع الغرب صاحب نظرية الوطن (La nation) وبالخصوص بعد الإستعمار فظهر بتونس سنة 1918 كتاب المرحوم حسن حسني عبد الوهاب المنتخب المدرسي من الأدب التونسي[2].

وعلى كلّ فالأدب التونسي بقي مهمّشا، لا يهتمّ به إلا قلّة قليلة من المهوسين بالأدب والفنون إذا ما قارنّاه باختصاصات أخرى مثل الميادين الدينية واللغوية التي كانت لها الأولية المطلقة في التدريس بجامع الزيتونة ولعلّ أول من درّس وحفظ مختارات من الأدب التونسي هي المدارس القرآنية أوائل هذا القرن، يقول حسن حسني عبد الوهاب ص.5 من كتابه المذكور : "ولم تشأ إدارة الحماية الفرنسية وقتئذ قبول (كتابي : المنتخب المدرسي من الأدب التونسي) ضمن الكتب العربية التي تقرأ بالمدراس الحكومية، لكن أصحاب المكاتب القرآنية الحرّة احتضنوه واقبلوا على تلقين قطع مختارة منه لمن كان لنظرهم من صغارنا حيث راق منهاجه، فشاع رواجه".

فالأدب التونسي لم يدخل المختارات الرسمية إلا منذ حوالي ربع قرن فقط. وكان عدد المشائخ الأدباء بجامع الزيتونة ممن يلقّنون الأدب التونسي قلّة قليلة ينظر إليهم كشواذ ولعلّ أشهرهم : معاوية التميمي المتوفى سنة

---

[1] - لا يزال مخطوطا "بالخلدونية" عدد 3261، وهو جزءان، كتبه صاحبه سنة 1878. وبه تراجم 80 شاعرا مع أبيات مختارة لكلّ واحد منهم.

[2] - طبع ثانية بالمطبعة الأميرية بالقاهرة باذن من طه حسين سنة 1944 وطبع بالمنار بتونس، طبعة ثالثة تحت عنوان : مجمل تاريخ الأدب التونسي (1968)- 360 صفحة.

1944 ومحمد العربي الكبادي المتوفى سنة 1961 [1].

وكان لا بدّ من استقلال تونس حتى نرى الأدب التونسي يدرّس رسميًا ويأخذ حيّزا مهمّا ضمن ما يخصّص من ساعات للأدب العربي.

ج- فلفظ "التونسي" له مفهوم دقيق يرتبط أولا باتخاذ مدينة تونس عاصمة سياسية للبلاد، ثم هو يتدقّق أكثر منذ بروز دول مستقلة عن الخلافة العثمانية ويزداد هذا اللفظ وضوحا منذ عهد الإستعمار وبدء محاولة التونسيين فرض الذات وإظهار ما لهم وكانت إحدى مظاهر ذلك التعريف بالأدب التونسي وتدريسه.

د- ولكن لفظ التونسي منطقيا لا يمكن ان نقصره على هذه الفترات التاريخية بالذات ولا بدّ -ان كان المقصود به هذه الأرض وهذه التربة المباركة- أن نمدّ في مفهومه التاريخي والزماني إلى أقصى الحدود، أي إلى ظهور أول حركة فكرية وأدبية في هذه البلاد منذ البربر وقرطاج (وإن كانت آثارهم الأدبية - والتي وجدت لا محالة لم يصلنا منها أي شيء) وعلى كلّ لا بدّ من توسيع مفهوم "التونسي" إلى العهد الروماني على أقل تقدير وإلى الإنتاج الأدبي لتلك الفترة - وهو انتاج مهم كمّا وكيفا، لا يزال يدرس إلى اليوم ويترجم[2].

---

[1] - انظر : العمل الأدبي 87/7/30 ص. 7 : "انطولوجيا الشعر التونسي : كيف ولماذا ؟".
وانظر كذلك كتاب : محمد الحبيب : قطع مختارة من الأدب العربي (مقرّر السنة الإبتدائية بالفروع الزيتونية العامرة)، الطبعة العاشرة، 1730هـ 1951م ، مطبعة الشريف، تونس، حوالي 115 صفحة، ونجد به قطعا مختارة لبعض الأدباء التونسيين نذكر منهم : الشاذلي خزندار، أبوالحسن بن شعبان، مصطفى آغة، الباجي المسعودي، محمود قبادو، الطاهر بن عاشور (المتوفى سنة 1284 هـ)، حمّودة بن عبد العزيز، محمد الورغي، علي الغراب، الشهاب بن مخلوف، ابن سعيد المغربي، أبن أبي الحسين (توفي سنة 671هـ) تميم بن المعزّ الصنهاجي، ابن رشيق، أبو الحسن القابسي، ابن شرف، ومحرز بن خلف...

[2] - انظر مقالنا : في بدايات القصة التونسية : المسوخ لابيلوس أول رواية في العالم. الأيام (جريدة) الخميس 2 و9 جويلية 1987، ص. 16.

وهذه اشكالية كبرى لابدّ من طرحها هنا ولا بدّ من التداول فيها ولا بدّ من إيجاد حلّ لها. لأنها تمثّل ، حسب رأيي عقدة كبيرة تحول دون تطوّر نفسيتنا ودون تألق انتاجنا، وهي دعوة لتجاوز المدلول الضيق لكلمة "التونسي" والرجوع به طبعا إلى ما قبل بروز الدولة الحفصية أي إلى عهد الفتح الإسلامي وإلى عصوره الزاهية الأولى بالقيروان، لأن أدبنا التونسي أدب عربي اللسان قبل كلّ شيء.

ولكن بعد التأكيد على هذه الحقيقة الأولى- لا بدّ لنا من توسيع مفهوم الأدب التونسي وإطلاق هذه الصفة على ما يمكن أن نسمّيه الأدب الجاهلي التونسي وإن كان هذا الأدب -خلافا للأدب الجاهلي العربي- مكتوبا بلغة غير العربية، ونحن حين نقوم هذا المقام وندعو لهذه الفكرة فتماشيا مع ما قامت به أجزاء أخرى من وطننا العربي الكبير[1] والتي تبنّت آداب شعوبها التي برزت قبل التعريب وقبل الفتح الإسلامي وكمثال على ذلك العراق الشقيق الذي تبنَى الآداب السومرية والأشورية والبابلية وعربها وحلّلها ودرسها واستفاد منها ولعلّ أبرز مثال على ذلك ملحمة قلقامش الخالدة.

ولنكن واضحين جدّا فدعوتنا هذه لا علاقة لها البتّة بتلك الدعوات المشبوهة ضدّ الإسلام وضدّ العروبة، فهي ليست دعوة "قرطاجنية" ولا دعوة "فرعونية" ولا دعوة انعزالية قطرية، مثل دعوة "اللبننة" التي يدعو إليها سعيد عقل واشباهه وهي كذلك ليست دعوة "بربرية"، فكلّ تلك الدعوات تهدف فيما تهدف إلى الإنغلاق وإلى ضرب معطيات حضارتنا العربية الإسلامية التي تبقى هي الأساس وهي الجوهر. ولكنّها دعوة ذات بعدين اثنين :

• مصالحة مع الذات ومع التاريخ، وتجاوزا لعقد آن الأوان للتخلص منها وقد مرّ عهد الإستعمار المباشر الذي كان يدعو كذلك لأمور مشبوهة، وكان من الطبيعي التصدّي إليه وكشف خلفياته والتشبّث بهويتنا الإسلامية العربية.

---

[1] – انظر كتاب : الأدب العربي، تعبيره عن الوحدة والتنوع الصادر أخيرا عن مركز دراسات الوحدة العربية.

• وثانيا : تماشيا مع مقتضيات عالمية الأدب والتفتح على كلّ الثقافات والحضارات واللّغات كضرورة حياتية لابدّ منها، ومن ذلك التفتّح على ماضينا وهضمه ودراسته وترجمة آثاره والإستفادة منها – والحضارات الغربية كلّها قامت وتقوم بذلك– مع الحذر ومع ضرورة تجاوز كلّ الدعوات المشبوهة خصوصا ونحن أمام تحدّ كبير يتمثل في الإستعمار الجديد أو الأمبريالية وإحدى مميّزاتها هي الهيمنة العالمية بدعوى هضم وتمثل كل الحضارات البشرية السابقة. ولا بدّ إذن من مزاحمة الكبار في هذه النقطة بالذات وفي هضم آدابنا القديمة بأنفسنا[1].

هـ– هناك إشكالية أخرى تخصّ لفظ "التونسي" إذ يجب منطقيا مدّه إلى ما يكتب حاليا بغير اللغة العربية وبالأساس باللغة الفرنسية.

ونحن وإن كنّا في اتحاد الكتاب التونسيين، لا نشترط الكتابة باللغة العربية للإنضواء ضمن الإتحاد، فإنه يجب التأكيد هنا أن اعتبار ما يكتبه التونسيون بغير اللغة العربية، أدبا تونسيا، يجب أن لا ينسينا ان الأدب الأهمّ –فعلا وكمّا وكيفا – هو ما يكتب باللغة العربية وأنّ "تسامحنا" مع ما يكتب بغير اللغة العربية إنّما يدخل ضمن نظرتنا الواسعة للأدب وللأدب التونسي خاصّة وأنه ليس بتاتا من باب إزدواجية اللغة والإنتماء والتفكير. لأنه من الأهمية بمكان أن نؤكّد مجدّدا أن أدبنا التونسي هو ما يكتب بالعربية وما يكتب منذ الفتح الإسلامي ولكن لا بدّ لنا من توسيع هذا المفهوم زمنيا ولغويّا في محاولة منّا لتبنّي طاقات كلّ أبناء تونس قديما وحديثا وذلك تماشيا مع النظرة الجديدة في الآداب ألا وهي نظرية عالمية الأدب والتي بدونها لا يمكن لأي أدب أن يتطور أو يؤثر. (هنا تمطيط التسمية كذلك للأدب الشعبي).

[1] – انظر المقال المهمّ جدّا حول ظهور فكرة عالمية الأدب بقلم د. فوزي بوبية وهو بعنوان الأدب العالمي واشكالية الغيرية : (altruité ? alteritat) مجلة الثقافة العالمية (الكويت) عدد 35 يولية 1987 من ص. 144 إلى ص. 173 وهو حول مفهوم جوته للعالمية في الأدب (كتب المقال أصلا بالألمانية سنة 1985).

4- الأدب التونسي وعقدة الشرق :

أ- ونحن نتحدّث عن واقع الأدب التونسي، لابدّ لنا من التوقّف ولو بسرعة عند هذه العقدة الأخرى والتي تعرقل مسيرتنا الأدبية وتجعل نقّادنا وحتّى منتجينا ينظرون لأنفسهم وللآخرين من هذه الزاوية بالذّات أي من خلال نظرة الشرقيين العرب إليهم ومن خلال حكمهم عليهم وتقييمهم لأعمالهم.

وهذا "الواقع" ليس حديثا، فقد تعرّض إليه القدامى من أفارقة ومن أندلسيين[1] يقول ابن بسّام في هذا الصدد[2] "وأخذت نفسي بجمع ما وجدت من حسنات دهري، وتتبّع محاسن أهل بلدي وعصري، غيرة لهذا الأفق الغريب أن تعود بدوره أهلّة، وتصبح بحاره ثمادا مضمحلّة، مع كثرة أدبائه، ووفور علمائه، وقديما ضيّعوا العلم وأهله. ويارُبَّ محسن مات احسانه قبله، وليت شعري من قصر العلم على بعض الزمان، وخصَّ أهل المشرق بالإحسان ؟".

ب- ونحن لا نزال اليوم نعيش هذا الواقع، قبل الشابي وبعده. وإن كانت هناك بعض الدعوات لتجاوزو هذه العقد سواء من طرف المشارقة أو المغاربة. فاهتمام المشارقة عموما بالأدب المغاربي بقي دون المأمول سواء قراءة أو نقدا وإن كانت هناك استثناءات ولكنّها قليلة[3].

---

1 – لعلّ هذا ما دفع ابن بسّام لتاليف موسوعته : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 3 أجزاء، تحقيق د. احسان عبّاس، الدار العربية للكتاب 1975.

2 – الجزء الأول، ص. 12، توفي ابن بسّام سنة 542 هـ.

3 – انظر حول هذه النقطة ما جاء بمجلة الدوحة القطرية : من أجل تفاعل بلا عقد بين المشرق والمغرب، مارس 1986من ص. 6 إلى ص. 9 بقلم د. محمد جابر الأنصاري، (وفي المقال يشكو إهمال المشارقة لأدب دول الخليج) وكذلك وبنفس العدد مقال فهمي هويدي : عريضة اتهام مغربية ضدّ المشارقة من ص. 10 إلى ص. 13.

انظر حول نفس الموضوع ما جاء في الفكر س. 23، ع.8، ماي 1978 ص. 131 وفيه حديث عن جمعه شيخه واهتمامه بمؤتمرات أدباء العرب ويبدو أنه اعتمد فقط على ←

فالشكوى من الشرق من طرف الأدباء التونسيين قديمة متواصلة رغم بعض الفصول التي كتبت عن انتاجهم ورغم بعض الاسماء التي اهتمّت بالأدب التونسي.

ولكن النظرة الشرقية تبقى دائما في أغلبها متجاهلة. وعلى سبيل المثال نذكر بأهمّ ما جاء في استجواب الشاعر العراقي حميد سعيد (قبل أن يصبح أمينا عامّا لاتحاد الكتّاب العرب) من طرف أبو زيّان السعدي والتي قال فيها : "السياب جوهر... وأدونيس حالة عارضة... والشعر التونسي رافد مهمّ"[1].

وهذا الموقف يدلّ بوضوح عن مدى تنازل أشقّائنا العرب، فهم رغم اعترافهم بأهميّة انتاجنا يبقوننا في مرحلة دنيا، في مرحلة تابعة.

صحيح أنه "ليس من السهل أن يزحزح أديب تونس الساحة العربية ويدفع بها بأكملها إلى التصفيق له والإعجاب به."[2] ولكن الموقف الشرقي لا يزال في معظمه موقف اللامبالاة أو موقف المشكك في قيمة ما تنتجه ساحتنا.

ونحن في تونس تجاوزنا عمليا - لا نفسيّا - الشّابي وانتاجه ولنا اليوم أسماء يمكن ان نفخر بها وهناك "مشاريع شعراء" قد يتجاوزون الشابي وعبقريته.

ج- فنحن أدبيا وشعريا بالخصوص بصدد تجاوز عقدة الشابي وعقدة

← المجلاّت الشرقية "فوقع في الفخ الذي نصبوه لأمثاله ولم يطّلع على الرّدود التي كتبت بتونس مواجهة لتجنّي بعض إخواننا في المشرق".

وانظر كذلك افتتاحية البشير بن سلامة لمجلة الفكر بعنوان : لا أستاذ سهيل (ص. 25، ع. 6، مارس 1980).

وانظر كذلك مقال محمد الحبيب السلامي بجريدة الصباح، المشارقة لا يعرفون المغاربة، حول مفهوم الإجتهاد وشروطه وعدم إطّلاعهم على رأي الطاهر بن عاشور.

1 – انظر المقابلة بجريدة الصباح، 25 أفريل 1981 ص. 13

2 – من مقال لمحمد بن رجب، بالصباح تحت عنوان : الأدب التونسي والشكوى من الشرق (ص.9-1987)

الشرق لإقبال شعرائنا على رصد الساحة الشعرية لا العربية فحسب وإنما كذلك العالمية وبصورة مباشرة أغلب الأحيان. وهذا من شأنه أن يبلور مدرسة مغاربية وتونسية تجدّد الأدب العربي برمّته.

ولكن هذا يتطلّب لا محالة مواصلة المجهودات المضنية من "أجل أدب رفيع يقنع الآخرين ويجعلهم يغيّرون نظرتهم نهائيا"[1].

وهذا يتطلب قراءة أدبنا ونقده والتعريف به وتحبيبه ونشره ورصد الجوائز المهمّة إلى كتّابه وذلك بصورة منتظمة حتى نتجاوز عقدة احتقار الذات والتي تنقص من قيمة كلّ ما ننتج بل يذهب بعض أصحابها حتى إلى انكار وجود "أدب تونسي" اطلاقا.

وما تعرّضنا هنا لعقدة الشرق إلا استقصاء لواقع الأدب التونسي الذي لا يراه بعضهم -هنا في تونس إلاّ- من خلال نظرة الآخرين إليه وبالخصوص نظرة إخواننا المشارقة إليه وتقييمهم له وشهادتهم فيه - فلا يستحسنون إلا ما استحسنوا ولا ينوّهون إلا بما يحمل شهادة استحسان شرقية وكأنّهم لبسوا نظرات شرقية لا يستطيعون بغيرها حكما ولا يريدون لها بديلا.

5- الأدب التونسي والترجمة :

أ- كثيرا ما نضطرّ عند محاولة تقييمنا لأدبنا التونسي، إلى اللجوء إلى صورة أدبنا في أعين الآخرين. وبعد استطلاع رأي اخواننا المشارقة فينا، نلجأ إلى رصد صورة أدبنا لدى الأمم الأخرى والغربية منها بالخصوص.

لقد جاء في مداخلة عبد الوهاب الدخلي في الندوة الدولية المنعقدة في

---

[1] - نفس المصدر السابق، وانظر كذلك كتاب حنّا الفاخوري الذي شعر لا محالة بطمس دور المغرب العربي في تاريخه للأدب العربي فألّف كتابا خاصّا بمنطقتنا سمّاه : تاريخ الأدب العربي في المغرب، المكتبة البوليسيّة، لبنان، ط.1، 1982، 6056 صفحة.

الحمّامات تحت عنوان : الترجمة وحوار الثقافات أنه أعدّ دليلا بيبليوغرافيا لما ترجم عن الأدب التونسي بتكليف من المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات - بيت الحكمة وهذا الدليل هو رصد واقع الترجمة للنصوص الإبداعية التونسية وقد احتوى الدليل على "معلومات بيبليوغرافية تتعلق بـ 137 كاتبا تونسيا نقلت أعمالهم عن الأصل العربي أو الفرنسي إلى اللغة العربية أو إحدى اللغات الأجنبية ونشرت على حدة في شكل مؤلف مستقل آو ضمن انطولوجيا أو في إحدى المجلات المتخصّصة أو حتّى المجلاّت الجامعية أو الجرائد أحيانا.

"وقد أمكننا احصاء 645 نصّا تتراوح بين النّص النثري أو الشعري القصير الذي قد لا يتجاوز أحيانا الفقرة أو الصفحة الواحدة وبين المجموعة الشعرية الكاملة أو الكتاب المفرد "ومن بين الـ 645 نصّا، لا نجد إلا 17 كتابا مفردا فقط.

ونجد نصوصا تونسية ضمن 37 انطولوجيا، قد لا تحتوي بعضها إلا نصّا تونسيا واحد، في حين تجاهل العالم الأنكلوسكسوني وجود الأدب التونسي - ونصف هذه النصوص المترجمة هي إلى الفرنسية وأغلب النصف الثاني إلى لغات البلاد الإشتراكية الشرقية." (نشر الدخلي بحثه هذا في كتاب من منشورات بيت الحكمة).

ب- وهذا العدد من المترجمات - وإن كان مهمّا نسبيا لأنه تمّ خلال الـ 20 سنة الماضية - يجب أن لا يغرينا ويغرّنا، فهو شيء قليل يدلّ بكلّ وضوح أن أدبنا التونسي يكاد يكون مجهولا تماما على الساحة العالمية مقارنة بأدب بعض بلدان الشرق كمصر وفلسطين بالخصوص ومقارنة بأدب اوروبا الشرقية وامريكا اللاتينية وأدب اليابان والهند والأدب الإفريقي المكتوب بالانكليزية والفرنسية.

فالأدب التونسي الحديث مجهول تماما في بلد مثل جارتنا إيطاليا بشهادة المترجمة إيزابلا دافليتو التي شاركت في ندوة الحمامات المذكورة

وكذلك في المانيا الغربية بالخصوص[1] فأدبنا التونسي الحديث يشكو حاليا من غربتين، غربته في دياره من قلّة الإقبال عليه شراء ومطالعة ومن موقف بعضهم الذي لا يقيم له أي وزن ومن غربته خارج تونس سواء في المشرق العربي أو في بلدان العالم.

6- آفاق الأدب التونسي :

إنّ هذه الصورة القاتمة لصورة الأدب التونسي داخل تونس وخارجها ليس الهدف منها "تحطيم العزائم" كما يقال بل هو وصف دقيق للواقع بدون مجاملة وبدون مبالغة وبلا رتوش. لأن الوصف الدقيق لحالة ما شرط ضروريّ لبناء تصوّر سليم للمرحلة القادمة.

لقد كان الأدب التونسي غريبا في جامع الزيتونة منذ نصف قرن، وغريبا في بلادنا زمن الإستعمار الفرنسي المباشر، ولقد بذلت جهود مشكورة لتدريس هذا الأدب في تعليمنا بمراحله الثلاث وألفت الكتب الشيقة لذلك لتحبيب الأدب وجعله ضرورة حضارية ترقّي الذوق والفكر معا[2].

ولقد بذلت الجامعة التونسية وقسم العربية بكلية الآداب بتونس مجهودا في هذا الباب قوامه الإيمان بالأدب التونسي وبدوره الحضاري وذلك من خلال ما يخصّص لهذا الأدب من دروس في مراحل التعليم العالي كلّها وبالأخصّ في إشراف أساتذة هذا القسم على بحوث جامعية بمستويات مختلفة[3].

---

1 – انظر ما جاء عن هذه الندوة بالعمل الأدبي، بتاريخ 30 جويلية 1987 صفحتي 4 و5 وبالخصوص المقتطفات المأخوذة من مداخلة عبد الوهاب الدخلي والتي كانت بعنوان : الأدب التونسي الحديث والمعاصر المترجم إلى اللغات الأجنبية، الواقع والآفاق.

2 – انظر الحوار الذي أجرته أحلام الساحلي مع المترجم المستشرق هرتمورت فاندريس، العمل الأدبي 1987/7/30، ص. 5.

3 – نذكر من هذه الكتب ما يلي كنماذج وليس للحصر :

أ- نصوص أدبية (السنة الخامسة)، منشورات الديوان التربوي، 1963 ←

وخارج الجامعة لابدّ من الإشادة بدور بعض المجلاّت والجرائد والمؤسسات في خدمة الأدب التونسي ونذكر من ذلك مجلاّت المفكر وIBLA والحياة الثقافية وقصص وغيرها... مثل الإتحاف والمسار.

ولكن كلّ هذه المجهودات تبقى غير كافية إذ لابدّ أوّلا من مواصلتها ودعمها والإكثار من مثيلاتها ولا بدّ من طول النفس لهذا الأدب "الناشيء" رغم جذوره التاريخية العميقة والتي بقيت بدون تأثير كبير على ما ينتج حاليا وذلك لعدم تواصل أمر الأدب والفكر في بلادنا في أحقابه المتلاحقة.

ولعلّ تقييم Jean Fontaine للإنتاج الأدبي التونسي في عهد الإستقلال يؤكّد ما ذهبنا إليه، يقول :[1] (ص. 179).

"من الملاحظ أن الإنتاج الأدبي كان من حيث الحجم في درجة الصفر سنة 1959 (ثمّ) تحرّك النشر... ان التوجّه الليبرالي في السبعينات... لم يصاحبه انفتاح في مجال الإنتاج الأدبي. لقد بقي الإنتاج يدور حول 20 مؤلفا في السنة وبدأ الاعياء يدّب إلى التيار القصصي الواقعي وبدا الشعر متثاقلا... في حين كان البلد يعيش ساعات عصيبة، يبدو الأديب كمن أفلتت من يده الأمور أو كمن يهرب لينجو بنفسه من هذا الواقع المرّ. هل في هذا

← ب- نصوص تكميلية في الأدب التونسي (السنة الرابعة) لتوفيق عاشور 1970، (148ص.)
ج- القطوف الدانية لمحمد فرج الشاذلي وغيره، (السنة السادسة) (332 ص.)
د- الممتع في الأدب : لأحمد خالد وأحمد الشابي، (السنة الخامسة) الجزء الأول مخصص للأدب التونسي، 1973، (574ص.)

[1] - انظر : دليل الرسائل والأطروحات التي نوقشت بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس إلى حدود سنة 1985، (جزءان) وبعد احصاء سريع نرى أنه خصّصت عشرات الدراسات لتونس ولمظاهر عديدة من الحياة الفكرية والأدبية والإقتصادية والسياسية لبلادنا فهناك حوالي 100 شهادة كفاءة في البحث وحوالي 10 أطروحات مرحلة ثالثة (شهادة التعمق في البحث) وأطروحتا دولة (2) وتسع أطروحات دولة بصدد الإعداد وكلّها تبرز دور بلادنا الفكري والأدبي.

تفسير لاهتمامات مدرسة الشعر في القيروان وهي مدرسة تميل إلى النصوص الصوفية، ولطريقة كتاب القصّة الجدد السلفية؟". [1]

أمّا هشام جعيّط فيشكّ في امكانيات نبوغ العرب في الميادين الإبداعية والأدبية، يقول (ص.48) : "الشعر والفكر هما سمات الثقافة العربية وليس الإبداع الأدبي الخيالي – ليست الثقافة العربية القديمة – سوى في المستوى الشعبي المكبوت – ثقافة خيالية، بل هي ثقافة جامعية وعقلية.

"وبما ان التقليد الثقافي يسيطر على مناهج الإبداع فلا ارى أن عرب اليوم سينبغون في الميدان المسرحي أو في الميدان الروائي أو في ميدان الفن الكلاسيكي، بل في ميدانهم المعهود الذي كانوا يسمّونه علما وحكمة ونسمّيه اليوم : علوم انسانية – علوم اجتماعية، تفكير شمولي يتّسم بالعمق..." وهذا الرأي أقلّ ما يقال فيه أنه فيه نظر.

7- الخاتمة :

1- نعم، لأنّ واقع أدبنا التونسي اليوم وأن كنّا في أغلب مظاهره نستشفّ الجوانب السلبية فإنّ به جوانب مضيئة قد يزداد إشعاعها، فهناك أسماء نفخر بها في تونس على الساحة العربية على أقل تقدير :

أ- ففي المسرح يمكن أن نذكر عزّ الدين المدني وجماعة المسرح الجديد والحبيب بولعراس.

ب- وفي القصة الروائية يمكن أن نذكر المسعدي وعز الدين المدني وحسن نصر ومصطفى الفارسي وفرج لحوار ومحمد العريبي وعلي

---

[1] – جان فونتان : فهرس تاريخي للمؤلفات التونسية، أعدّ النص العربي حمّادي صمّود، نشر بيت الحكمة 1986، 291 صفحة (انظر سلسلة مقالات أبو القاسم كرّو في العمل الأدبي حول الإستدراكات الضرورية على هذا الكتاب، بداية سنة 1987). ثم أصدرتها بيت الحكمة في شكل كتاب.

الدوعاجي والبشير خريف والنالوتي وقيقة[1].

ج- وفي الشعر : منور صمادح وعلي اللواتي ومحمد الصغير أولاد أحمد بجانب الشابي طبعا، ومنصف الوهايبي ومحمد أحمد القابسي في قصيدة لنثر.

د- وفي المقالة : الطاهر الحدّاد، عثمان الكعاك، علي البلهوان، محمد الفاضل بن عاشور، هشام جعيط إلخ..

2- وكلّ هذه الأسماء أعطت للأدب التونسي نكهته الخاصة التي عمادها الإلتصاق بالواقع الشعبي المعاش في الأرضية العربية الإسلامية كإطار حضاري ولكن بأشكال فنية متقدّمة تستلهم تراثنا الفكري والأدبي وفي الآن نفسه تنحو منحى الأساليب والأجناس الأدبية الغربية التي عاشرها كتّابنا وعرفوها من الداخل وفي لغاتها، فاعطوا تجاربهم عمق الصدق وقمة الإبداع الفني شكلا وتركيبا. وهذا الجانب لم يدرس حسب راينا بما فيه الكفاية ولعلنا نجد فيه ما يميّزنا عن تجارب إخواننا المشارقة الذين كثيرا ما يطّلعون على تجارب الغرب الأدبية عن طريق الترجمة المتسرّعة.

فلأدبنا التونسي مذاق وذوق متفرّد - رغم كمية انتاجنا المحدودة - ولعلّ لاحتكاكنا بالغرب ولدور الإستعمار دور في ذلك.

3- ويبقى مع هذا للأدب التونسي وللمثقف التونسي دور مهمّ وكبير لرفع التحديّات الكثيرة التي اشرنا إليها آنفا حتى يواصل المشوار الأدبي رغم كثرة العراقيل وتنوّعها وذلك من أجل فرض الذات وفرض الأدب التونسي خارج بلادنا وداخلها بدون مركبات وبلا عقد (لا غرور ولا احتقار للذات).

---

[1] - مقال : الإنتاج الفكري العربي منذ عشرين سنة، مجلة فكر وفن (ألمانيا) عدد 42، سنة 1985 من ص. 42 إلى ص. 49.

ولعلّ أهمّ تلك التحديّات تمكن في فرض حريّة الكلمة وحريّة النشر في بلادنا[1] وهذا يتطلّب نضالا متواصلا من أجل فرض مكانة حقيقية للكتاب في تونس تقيه الحاجة المادية أولا وتجنّبه الإحتياج للإلتصاق بظلّ السلطة ثانيا وتمكّنه من حرية الكتابة والنشر والنقد ثالثا، وتلك هي الشروط الأساسية الضرورية والتي بدونها لن يكون لنا الأدب الذي نطمح إليه فاعلا في الداخل، مشعًا في الخارج ومساهما في الحضارة الإنسانية.

1 - انظر محاضرتنا التي قمنا بها ضمن الأيام القصصيّة التي نظّمها اتحاد الكتاب التونسيين في شهر مارس 1987 تحت عنوان : تطوّر الفن القصصي في تونس، (20 صفحة مع بيبلوغرافيا مستفيضة).

وأدبنا يبقى ينتظره مستقبل زاهر لا محالة، وقد عرف اسماء لامعة من قبل مثل : أبيلوس المادوري والقدّيس أغسطينوس، وعلي الحصري الذي يعدّ شعره "آية من آيات الفنّ البشري لا العربي فحسب" (الشاذلي بو يحيى)، وابن خلدون وابن رشيق وابن الخلوف والشابي إلخ...

من خصوصيّات الفكر النقدي الحديث

1 - مدخـــــــل :

كلّنا يعلم تعدّد مناهج النقد وتعدّد المدارس وتعدّد المنطلقات والقناعـات وكذلك تعدّد النتائج وتباينها. فمن النقد الذاتي الانطباعي الى النقد الاجتمـاعي الى البنيويّة : وكلّنا يعلم أنّ هذه المناهج تتباعد بعضها عن بعض وتتصـارع أو تتكامل. ولكنّها تتعايش لدى مثقّفينا وقرّائنا بأشكال مختلفة وغريبة أحيانا، فتفرز أغلب الاحيان تشويشا لا مزيد عليه أو هي في أحسن الحالات يتجاهل بعضها البعض من فرد لآخر ومن مجموعة بشريّة لأخرى ومـن جيل لجيل. ومن ايديولوجيا لأخرى. وانّ كنّا نعلم أنّ هذا التنوّع قد يكون عنصر تحـاكك وإثـراء فـي كثـير مـن الاحيـان الاّ أنّ وضـع النقـد عندنـا لـم يبلـغ بعد مكانـة المنهج وأقصد بذلك إمكانيّة التوجيه والتأثير وتسـطير الطـرق التـي يجـب أن يسار فيها وخلق الأطر العامّة التي يضبط فيها الخلق الأدبي حسب مواصفـات ومتطلّبات وحسب خطّة معلومة بقصد بلوغ أهداف معيّنة.

وهذا الوضع المتذبذب يرجع لأسباب اجتماعيّة وسياسيّة وثقافيّـة يمـرّ بها الوطن العربي في الظرف الراهن. وسنقتصر - وبسـرعة - علـى بعض هذه المعالم.

أ - تشتّت سياسي لا مزيد عليـه، فـالوطن العربـي فسيفسـاء دويـلات، كثـيرا مـا تكـون علاقـة الجـار بالجـار علاقـة توتّـر وريبـة تـترجم فـي الواقـع بعراقيل في الحـدود فـي وجـه المواطنيـن والأدوات الثقافيّـة (كتـب - جرائـد، مجلاّت ...).

ب – أنظمة عربيّة أحاديـة التفكير، تسلّطيّة، لا رقيب على أعمالها، كثيرا ما تقمع الفكر وتسلّط التعذيب الجسدي والمعنوي على مواطنيها، وهي على ما هي عليه. كثيرا ما تكون في تبعيّة اقتصاديـة أوّلا وثقافيـة ثانيا وقد تكون سياسيّة.

ج – تعدّد مناهج التدريس واختلاف مستوياتها وتضاربها وكثيرا ما تكون تهدف الى غرس روح الجهويّة والانتماء القطري على حساب الهويـة العربيّة أو الانتماء الأوسع لحضارة انسانيّة متميّزة – كلّ هذا مع نسب في الأميّة من أكبر نسب العالم اليوم (أي بنسبة تفوت الـ 50 % في أكثر البلاد العربيّة) – هذا مع انتشار ظاهرة التلفزة و الفيديو واستخدامهما في أغراض قلّما تكون لها علاقة بالثقافة والفكر النقدي خصوصا في البلاد "الثّريّة" أي بلاد النفط.

د – الانبهار بالغرب المتقدّم والتنصّل العميق من كلّ ما هو أصيل وذاتي وبروز ظاهرة التوريد لكلّ شيء : انطلاقا من مواد الاستهلاك الغذائـي ووصولا الى المناهج النقديّة والفكريّة وحتّى لمصطلحات النقد بعمليّة اسقاط مصطنعة [1] تستوحي الغرب بطريقة قسريّة وتجعل النـاقد – بشعور أو بغير شعور منه – يقع تحت تأثير الجاذبيّة – فيعيد أحكام الغير على انتاجنا وهو في الحقيقة يتعامل فقط مع كلّ ما هو جاهز في المناهج المعاصرة. تماما مثل تعاملنا مع التكنولوجيا المستوردة ومثل "استهلاكنا لعديد المعامل والآلات" حين يسلّمنا الغرب المفاتيح يدا بيد، وهي جاهزة تماما. لم نساهم لا في بلورتها ولا حتّى في تركيبها.

---

[1] - انظر عرض الاستاذ محمود طرشونة : مشكلة الاسقاط الذي شارك به في الدار البيضاء في ندوة النقد والابداع (مارس 1985) – تلخيص العرض بالملحق الثقافي لجريدة : الاتحاد الاشتراكي (المغرب) 19 مارس 1985 – عدد 70 ص 5.

2 – شيء من تاريخ النقد العربي :

والسؤال الآن : أيّ نقد نريد أوّلا ؟ وثانيا : أيّ دور للنقد ؟ ولكن قبل محاولة الاجابة عن هذين السؤالين الأساسيين لا بدّ من عودة سريعة لتاريخ النقد عند العرب حتّى نستطيع تبيّن الثوابت في تاريخ الفكر العربي وبالخصوص التوجّهات العامّة لانتاجنا الادبي ولمواكبة النقد له[1]. وذلك بنظرة فاحصة نقديّة.

كيف بدأ النقد عند العرب ؟ وكيف تطوّر ؟

أ– النقد في الجاهليّة :

نشأ النقد العربي عندما كان الشاعر يلقي قصيدة فيعجب به البعض ويسخر منه آخرون – لذلك كان الشاعر يعمل قبل كلّ شيء على ارضاء سامعيه فلا ينطق بشعره الاّ بعد فحصه طويلا (انظر حوليات زهير بن أبي سلمى).

ب– النقد في صدر الاسلام وزمن الامويين :

لم يكن النقد ليختلف كثيرا عمّا كان عليه. لقد بقي نقد ذوق واحساس. ولم يرتق بعد الى درجة نقد القواعد والمقاييس المضبوطة لأنّ الانتاج جوهريّا لم يتغيّر، فالشعر لم يتبدّل نوعه، ولايمكن للنقد أن يتغيّر الاّ بتغيّر الانتاج الأدبي – لقد كانت العرب أساسا مشغولة بالفتوحات.

وسيظهر نوع من التطوّر زمن الامويين ولكنّه تطوّر شكلي وأهمّ

---

1 – سنعتمد في هذا المجال على 3 مراجع. الأوّل : تاريخ الادب العربي لكارل بروكلمان – 6 أجزاء – نقله الى العربية الدكتور رمضان عبد التوّاب (انظر الجزء الخامس بالخصوص – فصل علوم اللغة في المشرق وفي شمالي افريقيا وصقلية والاندلس).
دار المعارف بمصر – 1975 – والثاني كتاب النقد ضمن سلسلة : فنون الادب العربي – دار للمعارف بمصر. طبعات عدّة.
والثالث : النقد الادبي لاحمد أمين (الجزء الثاني) مكتبة النهضة المصرية الطبعة الرابعة 1972 – 456 صحفة.

مميزاته هي :

• معركة القديم والحديث (Querelle des Anciens et des Modernes)
تقوم أساسا على مقارنة الغزل الحديث (عفيفه وصريحه) بالأشعار الجاهليّة في نفس الغرض - فيجتمع الشعراء بالمساجد ينقدون أشعار بعضهم البعض. ويفضّلون هذا على ذاك أو العكس وينتصرون للقديم أو يشجّعون الحديث.

• النقد المتعصّب أو التفاخرى :
وهذا نتيجة تشجيع الدولة الأمويّة للعصبيّة العربيّة - فكلّ قبيلة تفتخر بشاعرها وترتدّ الى الجاهليّة تحيي شعر شعرائها القدامى فكانت المقارنات النقديّة، فكلّ قبيلة تقارن شعرها بشعر القبائل الاخرى ولعب سوق المربد بالعراق دورا كبيرا في هذا المجال (انظر نقائض جرير والفرزدق) وكذلك تفاخر العربي على الاجناس الاخرى.
وهذا النقد في أساسه بقي وليد الخاطرة لا وليد الدراسة، ولا تخضع الأحكام للتعليل بل هي ميول شخصيّة وقبليّة وعرقيّة وقلّما تتجاوز المقارنة شاعرين اثنين (فقط)

ج- النقد زمن العبّاسيين :
سيشهد تطوّرا كبيرا، له علاقة بتطوّر أوجه الحياة وتعقّدها، وبروز المدن الكبيرة وتركيز أسس الامبراطوريّة الاسلاميّة، فالنقد سيساير الحياة الجديدة الخصبة عقليّا وأدبيّا. وهذه الحياة الجديدة هي ثمرة امتزاج الثقافات الاجنبيّة بالثقافة العربيّة. فظهر اللغويّون و المتكلّمون الذين لا يكتفون بالمتعة الفنيّة بل يبحثون عن تعليل الأشياء قبل كلّ شيء وشيئا فشيئا أخذت توضع أصول النقد وقواعده.

د- بعض محطّات تأسيس النقد :

- ثورة أبي نواس على مقدّمة القصيدة واستحداثه أوزانا جديدة مع غيره من أمثال أبي العتاهيّة ورزين العروضي الخ ...

- اعتناء الشعراء بانتاجهم وتعمّقهم في المعاني (مثل أبي تمّام) واختيارهم الألفاظ لأنّ اللغويين كانوا بالمرصاد لاظهار العيوب وفضحها، وكانوا يقومون بملاحظات على أساس الجودة الفنيّة جاعلين البيت الشعرى وحدة نقديّة.

- هذا دور المنتجين، أمّا النقّاد فقد بلوروا مصطلحاتهم وظهرت أوّل ما ظهرت في كتاب البديع لابن المعتزّ [1] وصارت ركن النقد. ثمّ في كتاب : طبقات الشعراء لابن قتيبة الدينوري (المتوفّى سنة 889 م)[2].

وهنا ظهرت بعض الأفكار الجديدة مثل : انتحال كثير من أشعار الجاهليّة وهي الفكرة التي سيرجع اليها فيما بعد بعض المستشرقين وبالخصوص طه حسين. وسيدخل مصطلحا المكان والزمان لغة النقد عند دراسة الشعراء فلكلّ زمن ظروفه وسيظهر كذلك تقسيم الانتاج الأدبي الى فنون و أغراض.

أمّا في كتاب : الموشّح في مآخذ العلماء على الشعراء للمرزباني فيبرز النقد اللغوي والنحوي. وكان العلماء وهم هنا : المتكلّمون قد وضعوا مصطلحات البلاغة ومصطلحات الجدل : من حجج ووسائل الاقناع. فكان دأبهم التعرّض للشعر والشعراء باحثين عن التسلسل المنطقي للمعاني والألفاظ مبالغين في مسائل البلاغة. وقد جعلوها أساس النقد، فخلطوا (مثلهم مثل غيرهم الى الآن) بين فنّي النقد والبلاغة.

1- عبد الله ابن المعتزّ - تولّى الخلافة أيّاما، يعتبر من أشهر شعراء العصر العباسي وكان منصرفا الى الدّراسات الادبيّة، (861 - 908 م).

2- انظر كتاب ابن سلاّم الهروى البغدادي (812 - 837 م) : رسالة في ماورد في القرآن الكريم من لغات القبائل.

– وتأثير اليونان واضح عند المتكلّمين [1] وهو صفة ثابتة في عصر الترجمة هذا، وتأثير اليونان سيكون أوضح في ميدان النقد الادبي لأنّهم هم واضعو علم النقد وذلك عندما ضبطوا أصول الخطابة والبيان والنقد والمقارنة.

وقد ترجمت كتب أرسطاطاليس الأساسيّة الى العربيّة (- Poétique Rhétorique)

- النقد الشعري
- النقد النثري
- الخطابة [2]

هـ- أهمّ اعلام النقد العربي:

- قدامة بن جعفر

وكتابه : نقد الشعر [3]

وهو متأثّر كثيرا بأرسطو، بحث قدامة خصائص اللفظ و المعنى وقسّم الفنون الى مدح وهجاء ورثاء. وقد حاول وضع قواعد للشعر ليبرز القيّم منه ويفرّقه عن الردئ. وحتّى في نقده للنثر كان يخضع دائما البيان العربي للمقاييس والمصطلحات اليونانيّة الجاهزة. مع ادخال المنطق والفلسفة.

وقد أكثر قدامة وبالغ في نقل النصوص اليونانية. مثلما نرى اليوم من الاكثار في نقل مصطلحات مثلا لوسيان قولدمان Lucien Goldman وغيره.

1- انظر : كتاب أحمد أمين : ضحى الاسلام – دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة العاشرة – 3 أجراء – بدو تاريخ.

2- أرسطو (331 – 322 قبل المسيح) – أثّرت تآليفه في بوادر التفكير العربي وقد نقلها الى العربية النقلة السريان وأهمّهم اسحاق بن حنين.

لقد ظلت كتب أرسطو هي عماد النقد عند الرومان والاوروبيين بصفة عامّة حتّى موفّى القرن 18 مسيحي أي الى ظهور الرومانسية التي ستجعل النقد يعتمد على شخصية الكاتب ولا على أصول موضوعه. وسيتطوّر فيما بعد ويصير يرتكز على البيئة والزمان والجنس ونفسية الكاتب الخ ...

3- (عاش أوائل القرن العاشر المسيحي)، من علماء المنطق. له كذلك كتاب الخراج والأقاليم.

وكان هذا سببا في انصراف العرب عن كتب قدامة رغم المجهود الكبير الذي بذله.

• الآمدى والجرجاني أو النقد المقارن :

أوّل كتاب في النقد المقارن في الادب العربي هو كتاب الآمدى : الموازنة بين أبي تمّام والبحتري وقد ألّفه صاحبه ليضع حدًا فاصلا للمعركة القائمة آنذاك وهي معركة بين القديم والجديد وكانت حامية الوطيس بين اللغويين المحافظين أنصار البحتري من ناحية وبين المتكلّمين المجدّين أنصار أبي تمّام. وميل الآمدى للبحتري غير خاف. وقد اقتصر منهجه على أخذ قصيدتين على نفس الوزن والقافيّة ومقارنتهما خصوصا من ناحية المعنى.

وفي نفس الاتّجاه نضع كتاب الجرجاني : الوساطة بين المتنبي وخصومة، وخصومه هم الذين حسدوه على ذيع صيته ولأنّه آتى بأشياء من الصناعة لا عهد لهم بها. وقد اعتمد الجرحاني في مقارنته على أحسن الشعر لا على رديئه مبرّرا أغلب الاحيان موقف المتنبى، داعيا الى التفريق بين الشعر والادب بصفة عامّة وبين الدين، لأنّ جودة الشعر لا علاقة لها بالاخلاق أو بالأوامر الدينيّة [1] وقد اعتبر أنّه من الطبيعي أن يكون لكلّ شاعر سقطاته لأنّه لا يكاد يخلو امرؤ من النقائص. أمّا موقفه من السرقات، هذا الموضوع الذي أسرف فيه النقاد من قبله - فهو يعتبر أنّ هناك أفكارا عامّة ومشتركة لا يمكن أن نطلق عليها صفة السرقة ولذلك وجب التأكّد والاحتياط عند اطلاق هذه التهمة. مبرزا اهتمام العرب بالفصاحة والبلاغة ومذكّرا بقول الجاحظ : أنّ العماد كلّه على الالفاظ لأنّ المعاني معروفة من طرف الجميع...

[1] - انظر كتاب : إعجاز القرآن للباقلاني (توفي في بغداد سنة 1018 م). وهو من علماء الكلام - وقد مزج علم الكلام بآراء أخذها عن فلسفة اليونان. وفي هذا الكتاب قد قارن القرآن بغيره من الانتاج الادبي، مبرزا اعجاز القرآن ووضوح تأليفه وجماله. وانظر كذلك : كتاب الصناعتين لابي هلال العسكري (في الكتابة والشعر) وهو تكملة لكتاب البيان والتبيين للجاحظ. وفيه يبيّن العسكري أن القرآن لا يمكن فهمه الاّ عن طريق البلاغة. وهذا منطقي اذا علمنا أنّ أبا هلال كان لغويا في تكوينه. فهو من أنصار من يرى أن اعجاز القرآن في اللفظ. بينما يرى غيره (ابن قتيبة مثلا) أنّه لابدّ أن نسوّى بين اللفظ والمعنى.

• عبد القاهر الجرجاني :

أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمان الجرجاني، تتلمذ على كلّ من علي بن عبد العزيز الجرجاني وأبي الحسين الفارسي ابن أخت أبي علي الفارسي في جرجان. وقد توفى عبد القاهر سنة 471 هـ (1078 م).

له تآليف عديدة نذكر بالخصوص منها كتابي : دلائل الاعجاز و أسرار البلاغة، وفيهما وضع عبد القاهر الجرجاني أصول البلاغة وقواعدها وصورتها الى زمانه [1] وكتاب أسرار البلاغة في المعاني والبيان، هو كتاب "في البلاغة وفنّ الشعر من أعظم كتب الادب العربي" وقد طبع أوّل مرّة بالقاهرة سنة 1309 هـ. ثمّ أعيد طبعه مرارا.

أمّا كتاب دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة فطبع أوّل مرّة بالقاهرة كذلك سنة 1321 هـ وأعيد طبعه وله مختصر مطبوع في حلب سنة 1343 هـ.

والجرجاني في كتابيه يبرز أنّ الجمال يرجع الى المعاني لا الى الالفاظ (عكس سميّه الجرجاني السابق الذكر والجاحظ) وقد بيّن كيف يكون ترتيب الكلام وهو متأثّر بالفلسفة ومن هنا التعقيد الذي نجده في بعض فصوله ومصطلحاته. والجرجاني ينفي السرقات لأنّ لكلّ شاعر أسلوبه فلا يمكن أن نتّهم أحدا بالسرقة.

والجرجاني أخيرا يعترف بالذوق الشخصي ويضعه في مكانة ممتازة. وقد طرق المواضيع كلّها ومن جميع جوانبها وكأنّه يمثّل خاتمة عهد، وستعيش أجيال النقاد بعده عالة عليه.

---

[1] – عن عبد القاهر الجرجاني انظر بالخصوص : كارل بروكلمان : تاريخ الادب العربي الجزء الخامس (بالعربية) من صفحة 199 الى ص 207 – ومن مؤلّفاته نذكر : كتاب العوامل المائة – طبع عديد المرّات وبلغات مختلفة وله شروح عدّة تبلغ 36 شرحا. واختصر في منظومات عددها تسعة. وله كتاب الجمل (له 8 شروح) وكتاب التتّمة في الجملة وكتاب : درج الدرر وهو في تفسير القرآن ... الخ.

و – المدرسة القيروانية:

ومن ذلك كتاب ابن رشيق القيرواني : العمدة في صناعة الشعر ونقده، وهو كتاب جليل في نقد الشعر مع مقدّمة مفصّلة عن فنّ الشعر عموما. وقد امتدحه ابن خلدون بأنّه رائد في سبيل الحكم على الشعر المحدث[1].

ولابي علي الحسن بن علي بن رشيق الأزدي المسيلي القيرواني (390 هـ 456 هـ 1000 م – 1064 م) [2] كتاب آخر مهمّ في ميدان النقد وهو : قراضة الذهب في نقد أشعار العرب (انظر طبعة القاهرة 1344 هـ – 1926 م) وبالخصوص تحقيق الشاذلي بويحي. الشركة التونسية للتوزيع 1972 (256 صفحة + 16 صفحة). مع عدد من الكتب الاخرى التي ألّفها والتي نجد ذكرها في كتب الادب والتاريخ ولم تصل الينا ومنها في اللغة ...

ونحن لسنا بصدد دراسة ابن رشيق ولكن لابدّ من ذكر آثاره التي وصلتنا ولم تطبع بعد حسب علمنا وهي :

- قصائد : مخطوط الاسكوريال (ثان 467)
- كتاب الانموذج في شعراء القيروان : والذي لا نجد منه الاّ مختصرا في : الامبروزيانا بميلانو (3 C) [3].

ويكون من المستحسن تحقيقهما ونشرهما ضمن أعمال ملتقى ابن رشيق النقدي. (وقد نشره الآن شيخنا محمد العروسي المطوي). ومن النقاد العرب أصحاب المدارس النقدية في الماضي لابدّ من ذكر كلّ من القزّاز القيرواني التميمي [4] المتوفى سنة 412 هـ (1021 م) ونذكر له بالخصوص

1– العنوان الكامل : كتاب العمدة في محاسن (صناعة) الشعر وآدابه. وطبع أوّل ما طبع بتونس في الرّائد التونسي (سنواته 6 و 7) ثمّ سنتي 1282 و 1233 هـ الموافق لـ 1865م. وله مختصر بعنوان : العدّة في اختصار العمدة لا يزال مخطوطا بالاسكندرية وآخر بآياصوفيا (لمؤلّف آخر).

2– انظر الكتاب القيّم : بساط العقيق في حضارة القيروان وشاعرها ابن رشيق للمرحوم حسن حسني عبد الوهاب ط 1 – تونس 1330 هـ.

3– انظر : كارل بروكلمان : تاريخ الادب العربي – ج 5 – ص 343 الى 345.

4– المصدر السابق ص 345 و 346.

كتـاب : ضرائـر الشـعر [1] مخطـوط – القـاهرة ثـان 241/3). والنهشـلي القيرواني صاحب كتاب : الممتع في علم الشعر وعمله من نشر الدار العربية للكتاب – (ليبيا – تونس) 1978 – 654 صفحة [2].

وأذكر أخيرا في هذا الاستعراض السريع للمدرسة النقدية القيروانيـة : الحصري وكتابه زهر الآداب وانظر حول الحصري كتاب : الدكتور محمد بن سعد الشويعر (نشر الدار العربية للكتاب – ليبيا – تونس – 1961 – 603 صفحات) وانظر نقد هذا الكتاب من طرف العبيدي فـي أحد الاعداد الاخيرة لحوليات الجامعة التونسية (1984). وكذلك كلّ ما قام بـه أستاذنا الشـاذلي بويحي في أطروحتـه وغيرهـا مـن فصـول فـي الحوليـات وفـي غيرهـا حـول الحصري القيرواني وقيمة عمله النقدي.

وقد عرّجت على اعلام المدرسة القيروانية وآثارهم النقدية لابـرز هـذا الدّور المميّز الذي واصل عمل النقاد الشرقيين وقد جعل لا فقط عهد التقليد يتأخّر في ربوعنا بل ساهمت هذه المدرسة بإضافات. وكان هذا النشاط وهـذا الانتاج قد أشعَ علىالحياة الفكرية فأخصبها ولقّحها.

ومن مميّزات ابن رشيق مثلا اعتماده في الآن نفسه في منـهجه النقدي على اللفظ والمعنى معا لانّهما بالنسبة اليـه كـالروح والجسـد لا يفترقـان والاّ اختلّ نظام الابداع الفنّي.

ز- النقد في عهود الانحطاط :

ومن هناك انطلق الجمود وعمّ. والجمود لـم يعتر النقد الا لانّ ميـدان

---

[1]- ما يجوز للشاعر في الضرورة تحقيق الدكتور المنجي الكعبي – نشر الدار التونسية للنشر 1971 – 236 صفحة – وللكعبي كتاب : القزّاز القيرواني حياته وآثاره – طبع الدار التونسية للنشر 1963 – 226 ص. انظر العمل الثقافي 23 – 4 – 1972 ص 9.

[2]- وهو من تحقيق الدكتور المنجي الكعبي – الذي ألّف كتابا بعنوان النهشلي القيرواني – طبـع الدار العربية للكتاب – 1978 (جوان) 194 صحفة (انظر نقد وتقديم له بقلم أحمد الحمروني : بـلادي الثقافية 1973/10/3.

التأليف كذلك قد أصيب بنفس الداء. وصارت غاية "المبدع" التقليد ومحاكاة القدامى الذين صار ينظر اليهم نظرة تقديس وانبهار وهذا ظهر جليا بالخصوص بعد نهاية القرن الرابع الهجري حتى صار دأب الاديب ترديد ما يلي : "وانّما فضل المتأخر على المتقدّم في تأليف الكتب زيادة في شرح لفظ يستغلق وتقريب ... غامض أو حلّ شدّ ملتبس بفتحه برمّته وكشف ..." [1] فانحسر الابداع واقتصر على تلخيص القديم وشرحه وايجازه أو نظمه. واذا هذا الايجاز يحتاج الى شرح بدوره والشرح في حاجة الى شرح الشرح، فتكثر الحواشي وحواشي الحواشي.

ولكن هناك، رغم ذلك بعض النقّاد والكتب التي ظهرت بعد الجرجاني والتي لها مكانتها ولابد من ذكرها ووضعها في اطارها الحقيقي.

وهذا العصر لم يدم اذ حلّ بسرعة عصر المقلّدين المتقيّدين حتى باللفظ القديم نفسه[2] اندمجوا في التقليد الى حدّ كبير وكان حيّز ابداعهم سطحيّا قوامه الموروث فقط بدون اجتهاد.

وهذا العهد الطويل عهد الانحطاط قد أفسد الذوق الادبي بتلاخيصه وتفاسيره وشروحها وحواشيها وحواشي حواشيها. ومن هناك كان منطلق البديعيات والتسابق في تصنيفها حتى يطغى الشكل على المحتوى (انظر قصيدة صفى الدين الحليّ البديعية في مدح الرسول، والهدف لم يعد في الحقيقة مدح الرسول وانّما شكل البديع ونظرا لغموض القصيد فانّ الحليّ يشرحها ...)

1- يمكن أن نستثني من هؤلاء المقلّدين الموغلين ابن الاثير (نصر الله ضياء الدين أبو الفتح. 1162 - 1239) المتوفّى ببغداد - وزير الافضل ابن صلاح الدين الايوبي بدمشق والذي تولّى ديوان الانشاء بسنجار وصاحب كتاب المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. والذي يعتبر حجة في قواعد الانشاء - وفيه يسخط على اللغويين لانهم يخلطون بين الفصاحة وبين النحو والاعراب في حين أن معرفة هذه شيء ومعرفة النحو شيء آخر. ثمّ انّ ابن الاثير صاحب رأى تقدّمي يقول أنّ الابتداع شيء يمكن أن يقوم به كلّ شخص الى آخر الدنيا.

2- من مخطوط للزجاجي بعنوان : كتاب في علم العروض وشرح أبوابه وتقطيع أبياته وتلخيص ألقابه وتبيين أوتاده - دار الكتب الوطنية - تونس عدد 323.18 - ورقة 1 - وجه.

وهكذا تنتفي الفائدة تماما من هذا الادب الذي نعت بالابيض لابتعاده عن الفطرة والاحساس الذوقي السليم وكذلك عن القواعد المنطقية التي توضع كوسيلة لصقل الابداع لا كهدف في حدّ ذاتها.

ح- النقد في عصر النهضة والنقد اليوم:

لماذا كلّ هذه الاطالة في استحضار الماضي وكأننا لا نزال نعيش تلك العهود ؟ والنقد اليوم ؟ ترى ما هي مكانته ؟ وما هي آفاقه ؟

في الحقيقة انّ اطالتنا في ذكر النقد العربي القديم ومناهجه وأعلامه كانت مقصودة لسببين جوهريين اثنين :

أوّلا : انّ مدارس النقد العربي الحديث وان حاولت في بعض الاحيان ربط مناهجها بتاريخ النقد العربي فقد بقيت أغلب الاحيان والى اليوم مبهورة بالغرب وبمدارسه ومناهجه وطرقه وحتّى موضاته المتتابعة.

وهذا الموقف ليس غريبا ولا معزولا عن مظاهر الحياة الأخرى - فالغرب متقدّم، قويّ، حاضر، يغزو البلاد ويحتلّها عسكريّا واقتصاديّا وفكريّا. فنحن نتبّع ونستهلك وبالطبع المناهج النقديّة ومصطلحات النقد كذلك ومدارس النقد وموضات النقد ونوظّف ذلك في بيئة غير بيئة الغرب ولقرّاء غير قرّاء الغرب وفي أوساط تعرف من الأميّة نسبا كبرى مع ما تلعبه التلفزة من استقطاب ومن تأثير بالغير.

فالنقد يقتصر في بلادنا العربيّة على فئات المثقّفين أو بالاحرى على جزء قليل من المثقّفين (وهم قلّة في عدد المواطنين) من طلبة مختصّين وبعض الأساتذة وبعض المبدعين.

فالنقد يتّجه لخاصّة الخاصّة وهو بذلك يدخل معركة مخسورة مسبّقا خصوصا وهو يتميّز بانغلاقه على نفسه داخل مصطلحات كثيرا ما يترجمها عن الأصل الغربي (أوروبا وأمريكا) ومن منطلقات ايديولوجيّة أو فلسفيّة أو اقتصاديّة غريبة عن بيئة القرّاء وعن بيئة المبدعين للانتاج الأدبي.

ورأينا هذا لا ينطلق من حكم مسبّق يرفض ما يسمّى "بالانفتاح"

وضورة دراسة نقد الغير وفهمه وهضمه واستغلاله - ولكنّه رأى يرفض التبعيّة الفكريّة - وبالتالي الثقافيّة. المقصوصة الجناح والتي لا تعتمد آخر الأمر الاّ على مركّب النقص الكامن وراء اللهاث حول آخر مدارس النقد الغربيّة انطلاقا من تفوّق غربي واقع فعلا.

ثانيًا : ضرورة الحدّ من هذه التبعيّة التي تقتّن الانبتات وذلك بالرجوع لواقعنا الحضاري والفكري ولتراثنا النقدي ولمستوى القرّاء العرب. ومن هنا جاءت جولتنا في القسم السابق عبر بعض محطّات النقد العربي القديم ورموزه.

ومن هنا دعوتنا الى الرجوع لهذا التراث وغربلته ونقده وتقييمه حتّى نأسّس مدرسة عربيّة نقديّة حديثة تأخذ بنتائج العلوم الانسانيّة الحديثة ضرورة من علم اجتماع وعلم نفس بالخصوص - ولكن مع البحث عن خصوصيّات النقد العربي القديم الذي وان تأثّر بالفكر النقدي اليوناني - في فترة ما - فانّ أهمّ نتائجه لم تكن تلك التي "قلّد" فيها الآخرين مصطلحات ومناهج - وانّما تلك التي انغمس فيها في أعماق ذاته وخصائصها وان كان الطابع الشكلي (اللغوي - البلاغي) هو الطاغي عليها. وهذا التأسيس لا بدّ منه لأننا بغيره قد لانبني الاّ على أسس غير صحيحة وبالتالي غير سليمة - وقد يرى البعض أنّ دعوتنا هذه قد لا تكون آخر الأمر الاّ تلفيقا بين عناصر من الماضي النقدي العربي القديم والمناهج الحديثة - ولكننا نخيّر التلفيق على الانبتات وعلى القفز على الماضي الجذور، لأننا نعتقد أنّ لكلّ شعب ذاتيته ومميّزاته وأنّ التميّز لن يحصل بركوب تجارب الغير بدون معاناة ذاتيّة وأنّ المساهمة الجادّة في تراث البشريّة قد لا تكون مميّزة مائة بالمائة وقد يكون عنصر الابداع فيها محدودا جدّا ولكنّ أقلّ درجات الابداع، هي تلك التي تثري حقّا التجارب البشريّة بقدر معدود معلوم ولكنّه واضح. ولن يتأتّى هذا الاّ بالغوص في تجارب جدودنا وصقلها ودفعها للآمام.

3- خـــاتــمـــة

انّ النقد مثله مثل الأدب هو : "صقل العقل والحسّ والذوق" والنقد في جوهره هو تحليل الظاهر والباطن في الأعمال الأدبيّة والحكم عليها وتقدير درجتها الفنيّة. وهذه التعاريف الواضحة الكلاسيكيّة تجعل النقد حسب رأينا - يرتكز دائما وقبل كلّ شيء على الذوق حتّى وان استعملنا العقل، حتّى وان ضبطنا المقاييس والمصطلحات والمفاهيم. ونحن بتطوّر واضح في درجة "علميّته" لابدّ له آخر الأمر أن يتماشى مع درجه وعي وتطوّر المجتمع العربي ومع درجة تلقّى المواطن العربي للمفاهيم التي يريد النقد بثّها في العقول والنفوس والاّ كان النقد في أحسن الحالات عمليّة خلق فنّي قد تكون متطوّرة جدّا وقد تكون علميّة بحقّ ولكنّها ظهرت في زمن غير زمانها ولأناس غير جيلها المزامن لها، فهي مثلها مثل تلك النبوءات غير الناضجة والتي يبقى أصحابها يبثّون أفكارها في صحراء يباب لا تنبت ولا تسمن من جوع، يحمل الريح أصواتهم فيذروها في كلّ اتّجاه، وقد يذكر التاريخ بعضها كشهادة فقط على تواصل عمليّة الخلق.

ونحن نريد من النقد أن "يساير" المجتمع وأن يضرب في الجذور وفي الأعماق وأن يكون النبوءة الحافرة في الواقع والمهيّئة للثورة وللزلزال [1].

---

[1] - انظر ملخص أعمال ندوة النقد والابداع بالدار البيضاء - الملحق الثقافي للاتحاد الاشتراكي - المغرب - 10 مارس 1985 - عدد 70 - 8 صفحات - وانظر كذلك نص د. عبد النبي اصطيف : النقد الادبي وقضيةالمصطلحات جريدة البعث (سوريا) 1985/2/24 ص 8.

خطورة التطبيع على مستقبل النضال القومي

1- تقديـــــم

1- منذ سنة 1977، وبالتحديد منذ اتفاقيات مخيّم داود وعدد المثقّفين العرب وبالخصوص المصريين منهم، ينظّرون للتطبيع مع الصهيونية، ويطبّقون ذلك كلّما سنحت الفرصة. ولعلّ يوسف السباعي، وزير السادات للثقافة رمز هذا المنحى بمواقفه أولا، ثم بنهايته ثانيا.

ولكن هذه الظاهرة ورغم ما بذل لها رسميّا، ظلّت محدودة ومعزولة عربيا ومصريا إلى بعيد حرب الخليج. فكان الإنطلاق لها من جديد، ومنذ سنتين بالتحديد، وإذا بنا أمام سباق حقيقي بين الكتّاب والصحفيين والمثقّفين والمفكّرين لإرضاء الأسياد السياسيين الجدد، أي اصحاب النفوذ ضمن التحالف العربي الغربي الموجّه ضدّ العراق. فصرنا نسمع ونقرأ أن "الساحة الثقافية المصريّة بالذات عرفت انقلابا حقيقيّا في المواقف ضمن الشريحة المثقّفة، فمن المواقف القومية المنحازة إلى العراق وفلسطين والمعادية للأمبريالية ولأمريكا ظهرت المواقف الجديدة لنفس الأشخاص والمجموعات المؤيّدة للكويت والسعودية ولقوى التحالف الغربي.

وهذا "الانقلاب" لم يأت إثر مراجعة فكريّة ونقديّة للذات وللآخرين ولكن بفضل كرم الدولارات النفطية والكويتيّة والسعودية.

وفي هذا الصدد كتب في إحدى الصحف المصرية الكاتب المصري والديبلوماسي المعروف حسين أحمد أمين : "اننا صرنا نسمع في النوادي القاهرية الكتاب يتبجّحون علنا وبلا خجل أنه كتبوا ما كتبوا من أجل شراء فيلا في القاهرة او الإسكندرية أوفي أحد المنتزهات وأنهم ضيّعوا الكثير من

الوقت فيما لا ينفع، وأنهم من الآن فصاعدا سيفكرون في أرصدتهم في البنوك وفي السيّارات وما شابه ذلك، ويضيف حسين أحمد أمين أن التنصّل بكلّ هذه السهولة من القيم والمبادئ التي نعتقد أنها ثابتة ينبىء بزلزال حقيقي لابدّ من الوقوف وراء اسبابه والتهيؤ لنتائجه لمحصارتها والتنديد بهذا الخطر الزاحف[1].

ولقائل أن يقول : ما هي العلاقة بين "هذا الإنقلاب وبين التطبيع مع الصهيونية ؟ خصوصا وأن عديد "المثقفين" المصريين ممن قلبوا تحالفاتهم ليسوا من دعاة التطبيع مع الصهيونيّة : إن الجواب الواضح : أن استراتيجية أمريكا وإسرائيل وقوى التحالف ضدّ العراق هو عزل الطرح القومي الراديكالي، واضعافه وهزمه ليسهل تمرير خطط مخيّم داود وفرض التعايش مع إسرائيل والإعتراف بها وانهاء المقاطعة العربية لها.

وما هذا الإنقلاب لدى "المثقفين" إلا انزياح وانزلاق ذو دلالة هامة، لأنه يمثل الخطوة الأهم نظريا ونفسيا، الخطوة المنعرج والتي ستتلوها خطوات أخرى نحو التطبيع، تكون أسهل على من سيتّخذها، فهؤلاء المثقفون المصريون يمثّلون طلائع التطبيع عمليا لأنهم افتقدوا الحصانة الذاتية ضدّ الذوبان والتبعيّة وصاروا في الواقع مجرّد أشياء وسلع تمثل ثمنا محدّدا في سوق السمسرة والمزايدة، فيسهل ابتلاعهم وبالتالي توظيفهم كيفما أراد مشتريهم، فهم مجرّد أبواق دعاية وربوات يوجّهون حسب برامج مضبوطة مسبّقا.

2- هذه هي الظاهرة الأولى والتي يتوجّب التوقّف عندها، وهي عامل تطبيع عربي، يأتي من خارج إسرائيل، ومن داخلنا نحن كعرب، وهي وإن لم تعم بعد ولكنها عرفت دفعا لا بأس به إثر حرب الخليج، وهي مدعوّة منطقيا ونظرا لطبيعة محرّكاتها التابعة، إلى التبلور فالتكاثر، ثم هي مدعوة إلى

---

[1] – أعيد نشر جزء من هذا المقال في جريدة : الإتحاد الإشتراكي (المغرب).

التطوّر ضمن سلسلة من الإنزلاقات، حتى تصبح بوق دعاية التطبيع أساسا مع العدو الصهيوني.

ولكن هناك ظاهرة ثانية، لا تقل خطورة عن الاولى بل هي أشد خطرا وهي التي تأتينا من داخل إسرائيل، ومن بعض الرموز الثقافية التي كثيرا ما قدمت إلينا على أنها رمز الإبداع والنضال ونعني بالذات : أميل حبيبي وأمثاله، ممن قبل الجوائز من جلاّديه، فقدم هكذا أكبر خدمة لاسرائيل لأنه أظهر أن المحتل لا يظلم الفلسطينيين ولا يقهرهم بل يرعاهم ويعترف لهم بالفضل مثلهم مثل سائر "المواطنين" فتقبّل مثل هذه الجوائز ممّن يقمع شعبا بأكمله وممن يضطهد "هو تقبّل مكافأة على تجميل القمع"[1].

ورغم أننا لا نقبل الوصاية على أحد، وبالخصوص على الشعب الفلسطيني الذي عانى ولا يزال من عديد الوصايات وعلى راسها الوصاية العربية، وهو قاوم ولا يزال يواصل مقاومته، ويقف في مقدّمة الصامدين بانتفاضته أمام رصاص المحتل العنصري، قلنا، برغم رفضنا لأي شكل من أشكال الوصاية فإننا لابدّ أن نحافظ على حقّنا في إبداء الرأي، انطلاقا من إيماننا العميق، بحريّة المثقف الذي يجب أن يبقى ضمير الأمّة الحرّة والحقّ، وكذلك بحقّنا في إبداء الرأي في قضية عربية مصيرية ألا وهي القضية الفلسطينية التي يتوقف على طريقة حلّها مصيرنا ومصير ابنائنا ومنطقتنا، قلنا، أنه تجب علينا اليقضة التامّة مما يحاك ضدّنا في الخفاء وممّا يخططون له لدفعنا إليه دفعا باسم الواقعية والمصلحة وميزان القوى... إلخ.

فهذه جماعات من داخل الوطن العربي وتلك جماعات إسرائيل تلتقي كلّها على شيء واحد. وهو تكسير قوة الرفض العربيّة، بالتشكيك في جدواها

---

1 - من حوار مع سميح القاسم، أجراه باسم جريدة الصحافة (تونس) حسن بن عثمان وذلك بتاريخ غرّة أوت 1992 ص. 2 وإن كان موقف سميح القاسم ضدّ موقف أميل حبيبي، فإنه وفي استجواب آخر لصحيفة تونسية أخرى وفي نفس المدة، يطمئن المتخوّفين من التطبيع من اسرائيل بحيويّة العرب وفنّهم وأدبهم وفلكلورهم، ممّا يمثّل حصانة لهم !!

أولا، ثم بمحاصرتها قبل القضاء عليها والاجهاز عليها وذلك بتشكيكها في ذاتها داخليا وهو الأمر الأخطر والأدهى...

2- الهزيمة الداخلية، مثال : مسخ الهنود الحمر

أ) لقد عرف العرب هزائم عسكرية وسياسية عديدة خلال حركة النهضة المتواصلة منذ قرنين : فالإسكندرية حوصرت في الأربعينات من القرن التاسع عشر من طرف الانكليز، وضربت بالمدافع واضطرّ محمد علي باشا لإمضاء الصلح وذلك بإيقاف التصنيع الحربي وتفكيك المصانع وتوقّف حركة البناء العصري.

وضرب عبد الناصر سنة 1967 وضرب العراق سنة 1991 وحوصر شعبه ولا يزال ودمّر سلاحه. وحتى انتصار 1973 استغلوه ووجهوه إلى اتفاقيات مخيم داوود.

تلك أهمّ الضربات الخارجيّة ضدّ الأمّة العربيّة بدون أن ننسى الحروب الإستعمارية والتي وضعت العرب تحت الإحتلال المباشر.

ب) ولكن العامل الخارجي ورغم دوره الكبير في توجيه الأحداث فإنه لا يمكن أن ينسينا العوامل الداخلية التي نعتقد أنها العامل الحاسم والمحدّد في صيرورة الأمور لأنها هي التربة الحقيقيّة لترعرع وتنامى النجاح أو الفشل ولعلّ ذهنية العرب هي المعرقل الأوّل لتقدّمهم[1] في كافة الميادين الإقتصادية والسياسية والعقلانية والأخلاقية والإجتماعية من ذلك بالخصوص نفور العربي من العمل، والرغبة في الربح السهل والسريع، والتسيّب في العمل، وفقدان الديمقراطية تماما من كافة أقطارنا وافتقاد شروطها الدنيا اجتماعيا بالاساس وذلك بالنظر لنزعة حب التسلّط المنغرسة فينا، هذا من

[1] - ذهنيّة العرب، هي المعرقل الأول لتقدّمهم، محاضرة الدكتور أحمد مبارك، ألقاها بمنزل تميم يوم 4 أكتوبر 1992، والمحاضرة في الأصل بحث جامعي قام به صاحبه، تحت إشراف الدكتور طاهر لبيب (23 صفحة مرقونة).

جانب أوّلى، وطغيان الأفكار المسبقة (Préjugés) والتعميم السريع في أحكامنا ومواقفنا، وانتشار رواسب عدة في نفسية العربي كراسب الأنفة المبالغ فيه، وراسب الرياء. وراسب احتقار المرأة واستنقاصها من جانب ثان.

قلنا إن هذه الذهنية المتجذِّرة في الغالبية الساحقة للمواطنين العرب، بجوانبها السلبية غالب الأمر، هي التي يجب علينا دراستها بعمق ودراسة مسبَباتها، حتى نستطيع محاربتها بنجاح إن كنّا حقا نريد الإقلاع عن سلبيَاتها والإنطلاق في طريق التقدّم والعصرنة.

ونحن نعتقد أن العوامل الداخلية تكمّل بعضها البعض إذا أردنا أن ننظر لمشاكلنا نظرة شمولية تحيط بالموضوع من كل جوانبه، وإذا كانت العوامل الخارجيّة المفسّرة لتخلّفنا واضحة نوعا ما أو هي أسهل في عمليّة التشخيص والتعريف لظهور جانبها العدائي، فإن العوامل الداخلية، بما فيها تلك المتّصلة بالذهنيّة العربيّة، تكون أصعب في التشريح والتحديد لالتصاقها بنا ذاتيّا وكذلك لارتكازها على قيم قديمة متأصّلة في تاريخنا وعقلياتنا. ولكننا مع هذا نعتقد أن الوصول إلى تعرية تلك الرواسب أمر في مستطاع الباحث والنّاقد والمحلّل إذا ما تظافرت جهود المختصّين من علماء التاريخ وعلم الإجتماع وعلم النفس... إلخ.

لكن الأصعب من كلّ ذلك هو كشف الملابسات التي تحيط بالعمليات الموحى بها من الخارج لضرب المناعة المكتسبة ذاتيا لدى الطرف العربي أي بعبارة أوضح، تظافر جهود الخارج الخفيّة من العوامل الذاتيّة لكسر عنصر المقاومة والتصدّي والمناعة من داخل الفرد العربي والمجموعة العربية.

ج) ولتوضيح ذلك لنضرب مثلا مستمدا من التاريخ القريب، وله علاقة وطيدة بما احتفل به العالم بمناسبة الذكرى الـ 500 لاكتشاف القارة الامركيّة وأقصد بذلك انهيار الحضارة المكسيكية القديمة الإنهيار التام والنهائي إثر

اكتشاف أمريكا.

وسنعمد في هذا على ما جاء في كتاب الروائي الفرنسي الشهير Le Clézio: الحلم المكسيكي[1] Le Rêve mexicain ou la pensée interrompue

لقد حاول هذا الروائي الفرنسي الإجابة عن سؤال ظلّ يؤرّقه طويلا وجعله يعيش ستّة أشهر كاملة كلّ سنة بالمكسيك، محاورا أهلها وعلماءها ومستقرئا آثارها وكتب تاريخها وهذا السؤال يمكن أن نلخّصه كالآتي :

كيف أمكن للمستعمرين الأوروبيين، والإسبان والبرتغالين منهم بالتحديد، وفي ظرف لا يتعدّى ستين سنة (1492-1550) محق حضارة الهنود الحمر في العالم المكتشف حديثا، والقاضاء عليها نهائيا ؟

كلّنا يعرف ولا شكّ التفوّق العسكري والتكنولوجي والحضاري للأوروبيين ولكن هذا التفوق يمكن أن يفسر انتصارا في معركة أو معارك عدّة، لا أن يفسّر الإندحار التام والنهائي لحضارة كاملة.

ومن أجل هذا، رجع Le Clézio للآثار ولكتب علماء التاريخ وبالخصوص لميثولوجيا الهنود الحمر وهناك عثر على السرّ الحقيقي لهذه المأساة، وإذا بسرّ الهزيمة يكمن اساسا في طبيعة الفكر لدى الهنود ولقناعتهم العميقة والموروثة، أي أن الهزيمة كانت داخليّة مائة بالمائة ؟ كيف ذلك ؟

يبدو أن الفكر لدى سكّان المكسيك الأقدمين هو الذي يحمل في طيّاته وفي داخله عوامل نهايته بالذات. والمختصّون يعرفون الدور الذي لعبته التكهّنات والتنبؤات في سقوط حضارات الهنود الحمر عند قدوم الأوروبيين الأوائل. فتحطيم هذه الحضارة كان منتظرا ومعلنا ومتوقّعا من أغلب الحضارات الهندية بغضّ النظر عن تفاوت درجات تحضّرها. لقد صاح أعيان مدينة Cazonci Zangascoan Tzintzicha والخوف والهلع يسيطران عليهم عند دخول جيش الغازي Cristobal de Olid لأرض Michoacan : "هاهم ! لقد وصلوا بعد فهل سننتهي إلى الأبد ؟".

---

[1] - نشر دار قاليمار، باريس، 250 صفحة.

لقد أجاب الكهنة من قبل على مثل هذه التساؤلات المصيرية فمجمع الآلهة، على قمّة الجبل المطلّ على العاصمة قد استمع إلى رسالة الموت : "سيتحوّل كلّ شيء إلى صحراء، لإنّ أناسا آخرين سيحلّون فوق الأرض. وسيذهب هؤلاء إلى كلّ مكان، إلى آخر تخوم الأرض، يمينا وشمالا، سيذهبون إلى كل مكان، إلى حدود شاطئ البحر، وحتى إلى ما بعد ذلك، وعندئذ لن يبقى إلاّ نشيد واحد، بخلاف الأناشيد العديدة التي ننشدها نحن لن يبقى إلا نشيد واحد ووحيد إلى آخر تخوم الأرض".

إن شعوب المايا وغيرها من شعوب المكسيك تلقّت نفس الرسالة أي أن الوقت محسوب عليها وأن يوم الإنهيار قريب.

إن الأساطير والمعتقدات الدينية والقوانين الفلكية كلّها تؤكد على أن عالم الهنود الحمر مكيّف بفكرة دوريّة الزمن (Cycle).

وكلّ هندي يعيش في انتظار عودة الزمن وبهذا الإعتقاد فإن الهندي لا يمكن أن يكون من هذا المنطلق سيدا للعالم... وتصوّر الهندي للزمن يتمثّل إذن في أن الزمن الحاضر ما هو إلا مهلة وانتظار قبل الإنهيار القادم لا محالة، هو نوع من الإسعاف المؤقّت في ظلّ يقين النهاية.

فهذا الاعتقاد الراسخ واليقيني في الإنهيار القادم هو المتسبّب الأساسي في هزيمة أمم المكسيك وهزيمة جلّ حضارات العالم الجديد.

وقد فهم الغزاة بسرعة أهمية هذه المعتقدات أوّلا لتدعيم احتلالهم والإسراع بانجاحه، وثانيا لكسر كلّ عزم على المقاومة لدى الهنود الحمر وذلك باستغلال مثل هذه المعتقدات المنتشرة جدّا ولتوظيفها اعلاميا من طرف دعاتهم ومن طرف رجال الدين حتى لا يجدون أمامهم إلا الخضوع والإستسلام والتسليم بمشيئة الآلهة والقدر.

إن حضارات الهنود الحمر كانت تبشّر منذ القديم بعودة الفارس الشمسي إلى سطح الأرض الذي سيأتي معه بالتغيير الكلّي والذي سيمتدّ قرنا من الزمن[1]... وكان هذا الإنتظار مصحوبا بالشك والخوف والرهبة. وكلّ

---

[1] – الفارس يسمى : Quetzalcoalt وقرن التغيير المنتظر.

هذا سيجعل من الغزاة ومن رجال الكنيسة أكثر اطمئنانا إلى دورهم "الحضاري" رغم ما صحب ذلك من تقتيل ودمار وتعذيب وظلم وتصفية جسدية لشعوب بأكملها.

نعم كان الهنود الحمر يعتقدون في تفوق الرجل الأبيض بل يرون فيه عنصرا إلاهيًا، قدم إليهم من وراء البحار، وبمباركة الآلهة ليحققَ التغيير الذي لابدَّ أن يتمَّ.

وقد تمثّل استغلال هذا المعتقد من طرف الغزاة في المظاهر التالية :

- تدعيم الإعتقاد في جانبهم الإلاهي، الخارق للطبيعة وذلك بتوزيع الحجارة الخضراء مثلا، وهي رمز الصلاة عند شعوب المايا

- إخفاء جثث الجنود الإسبان الذين يسقطون في المعارك ليواصل الهنود اعتقادهم في خلود الرجل الأبيض.

وكان الغازي Cortès يقتل الأعيان وكل الكهنة الذين اكتشفوا الحقيقة وعلموا بحيل الغزاة الشيطانية، كان يقتلهم جميعا بتهمة تعاطي السحر، حتى لا يتمكّنوا من فتح أعين مواطنيهم على حقيقة الأمور.

وقد بقيت النصوص، كل النصوص سواء الاسبانية منها وهي قليلة أو نصوص الهنود الحمر، المعارضة لهذه التصفية الجسدية لشعوب بكاملها، مخطوطة وغير منشورة إلى أواخر القرن التاسع عشرن وذلك لضمان ديمومة الصمت الضرورية لاستكمال استعمار القارة الأمريكية بكاملها وباخضاعها وتركيعها الأبدي وفسخ حضارات قديمة جدّا قدم الانسان ذاته.

د) الهيمنة والإستعداد لتقبّلها : إنّ أوروبا بكل معدّاتها العسكرية والدينية هي التي مكّنت كمشة من الغزاة من اخضاع قارة كاملة وشعوبا وحضارات، تدفعها لذلك تلك الفلسفة التي تبنّتها ولا تزال منذ عهد النهضة الأوروبية في القرن السادس عشر والتي يمكن تلخيصها في جملة واحدة : سيادة العالم

لذلك عمدت أوروبا المنتصرة في أمريكا إلى فسخ كلّ ما عداها، إذ

محت دين الهنود الحمر واساطيرهم وتنظيماتهم العائلية والقبليّة وفنونهم ولغاتهم وتاريخهم...

لقد صحب اكتشاف أمريكا مسخ شعوبها الأصليين والإستحواذ على أبدانهم وأرواحهم بالخصوص بعد مجازر رهيبة لم يعرف التاريخ لها مثيلا بلغ عدد ضحاياها الملايين من البشر..

وقد عمد الغزاة الإسبان إلى سلب الأمهات أولادهن لتربيتهم حسب قيم المستعمر أي كره كلّ ما هو هندي...

وشجعوا الإدمان على الخمر.. وغير ذلك...

وشهد المكسيك على مدى جيل واحد انهيار عدد السكان فتقلص من عشرات الملايين إلى بضع مئات من الآلاف...

وهكذا استطاع الغزاة تلبيس السكان الإصليين روحا جديدة بعد ان انتزعوا منهم بالقوة روحهم الأصليّة...

لقد حطّموا حضارة الهنود تماما واستبدلوها بحضارة الغرب. لقد نزعوا من الهندي أراضيه وغاباته وانتزعوا منه حريّة التنقل ولكن الأدهى من ذلك، انتزاعهم للجانب الأكثر سريّة فيه، أي خصوصيته، فانقلب انسانا بلا فكر ولا عقل، ولا نظام أخلاقي، فإذا به انسان بلا ذاكرة، استطاع سيّده الجديد تكييفه حسب مشيئته، فغرس فيه مبادئ الأخلاق المسيحية وضرورة احترام القوانين السياسية الجديدة.

هـ) لقد أطلنا عمدا في استعراض مثال الهنود الحمر ومأساتهم الإنسانية وذلك حتى نستطيع، انطلاقا من مثال حي واقعيَ، التعرف على "ميكانيسم" (آلية) استبعاد الشعوب وإذلالها ونزع هويّتها وإخراجها من التاريخ لا بفعل الأوبئة أو العوامل الطبيعية ولكن بفعل البشر وقهر حضارتهم التي لا تتعامل مع البشر الآخرين إلا بمنطق الإستبداد والبطش والإستعمار والطغيان والهيمنة. بهدف استعباد البشر والقضاء عليهم أو مسخهم وتأقلمهم حسب قيم جديدة تلغي الإختلاف والفوارق وعوامل الثراء الطبيعي..

و) وبالمقابل نذكر مثال صمود الفيتنام ضد فرنسا أولا وبالخصوص

ضد الولايات المتحدة الأمريكية وانتصار هذا الشعب الصغير على أقوى قوة في العالم. نكتفي فقط بهذه الإشارة السريعة لنؤكّد على قيمة المعنويات أولا في كل حركة مقاومة وثانيا على قيمة التصورات أو ما نسمّيه الإيديولوجيا، رغم كل ما يكتب الآن، وهي موضة جديدة تسرّبها الرأسمالية التي تدّعي أنها هي ذاتها ليست إيديولوجيا، عن ضرورة تجاوز الإيديولوجيات.

3- الخاتمـة

أ) ونستنتج أن الهيمنة الإمبريالية الآن والإيديولجيا الصهيونيّة تريدان تمرير تصوراتهما لا بفرضها فقط بالقوة على أرض الواقع، وهو ما تمّ فعلا نظر ا لانخرام ميزان القوى العسكري لفائدة الأعداء وعلى حساب العرب، ولكن بالخصوص في الأوساط الثاقفية، وبواسطة المثقفين أنفسهم حتى تنتصر الإمبرياليّة الرأسمالية وحليفتها الصهيونية داخل قلوب العرب فتملك نفسيتهم وتسيطر عليهم نهائيا مثلما تمّ قديما للغزاة الأوروبيين من القضاء النهائي على حضارات الهنود الحمر في أمريكا قبل الإستحواذ على هويّة الهنود الحمر ومسخها وتحويلها إلى نسخة جديدة من هويّة الأوروبي المسيحي..

فتسيطر النظريات الصهوينة شيئا فشيئا فنقبل بحق اسرائيل في الوجود أولا، وهو ما تمّ ويتمّ، وبحقّها في التفوّق العسكري وهو واقع، ثم بحق الصهيوني في ان يعيش سيدا ويستغلّ اليد العاملة الفلسطينية والعربية الجاهلة غير المختصّة بأبخس الأثمان خضوعا لمنطق المزاحمة الحرة إذا كان الصهيوني يملك مالا اكثر يدعّمه الشتات اليهودي في العالم، وكذلك لمنطق التفوّق العلمي والتكنولوجي لأن الصهيوني أكثر ثقافة وأكثر معرفة... ثم وفي آخر المطاف نقبل بتفوّق اليهودي عرقيا وثقافيا وفكريا فنحقّق داخليا الحلم اليهودي ونكرّس مقولة : شعب الله المختار... فنصير

من انزلاق لآخر ومن تنازل لآخر...[1]

ب) ولكننا ككتّاب ومفكّرين نعلن حقّنا في حلم آخر مغاير، حلم ثقافة أخرى وحضارة أخرى، حلم القومية العربية والوحدة العربية وحقّنا في تصوّر حاضرنا ومستقبلنا كما نريده لأنفسنا لا كما يريده لنا الغرب والأمريكان والصهاينة، فنعيد الحلم ناصعا من جديد، حلم محمد بن عبد الله وهو يتنبّأ لقومه بمستقبل زاهر لأنه لا مستقبل بدون أحلام وتصورات، يقول محمد وهو يبشّر ببشائر قبل وقوعها بزمان بعيد "هلك كسرى ثم لا يكون كسرى بعد، وقيصر ليهلكن ثم لا يكون قيصر بعده، ولتقسمن كنوزنهما في سبيل الله عزّ وجلّ"[2].

ج) ويمكننا أن نقول، ونحن نحترم الآراء جميعا، أن من أراد التطبيق مع العدو الصهيوني ومع الأمريكان فله ذلك، فليطبّع ولكن عليه قبل ذلك أن يستشير شعبه إن كان ممثّلا حقّا لشعبه... فنحن نحترم موقع السياسي الذي لا يتعامل فقط مع المبادىء وانطلاقا منها، ولكن كثيرا ما يكون تعامله اليومي مع الواقع ومتغيّراته وحسب ميزان القوى العام، فقد يكون دور السياسي وانطلاقا من مسؤوليته وشعورا بخطورة اختياراته حاضرا ومستقبلا، وحتى لا يفرّط في فرص قد لا تعرض مستقبلا وقد لا تتجدد، أن يتّخذ مبادرات أو يقوم بتنازلات تكتيكية ولكن بشرط وحيد هو أن يشرك الشعب العربي في ذلك وأن يعلم مواطنيه بكل المعطيات إن كان يؤمن بدور

---

[1] - بديعة أمين : الصهيونية ليست حركة قوميّة، الموسوعة الصغيرة، العراق عدد 25، 1978، 110 صفحات.

[2] - انظر مقال أبو لبابة حسين. الصحيفة الصحيحة، صحيفة همّام بن منبّه الصنعائي مجلة الهداية، س. 16، عدد 1، ص. 21 وص. 22 وكذلك ص. 51.

وهمّام من أوائل التابعين وصحيفته من أقدم ما وصلنا من الصحف التي سجّلت أحاديث الرسول، بل هي أول كتاب من كتب الحديث المؤلفة في النصف الثاني من القرن الأول الهجري.. وقد توفي همّام هذا سنة 131 أو 132 هجري.

الشعوب في خط التاريخ. أمّا إذا كان هذا المسؤول السياسي متسلّطا على شعبه، قد أتى السلطة على ظهر دبّابة أو نتيجة ظروف تاريخية معلولة في غياب اختياره تماما من طرف مواطنيه، فهذا "المسؤول" لن يكون مسؤولا حقّا تاريخيّا إلا أمام أسياده وأمام من أملى عليه قرارته...

د) ولكن لا يمكن لأي كان ولا بأي حق أن يمنعنا ككتّاب ومثقّفين لا نخضع إلا لسلطان الفكر والعقل. أن نفكر في حاضرنا ومستقبلنا بطريقة مخالفة لرجال السلطة والنفوذ في بلداننا. وأن نبدي رأينا في ما يقومون به وأن نرفض المنهج الذي انتهجوه من تطبيع أو للتوجّه الذي اختاروه والذي لن يكون حسب مؤشّرات عدّة، إلا منهج التطبيع وتوجّه لتعايش لا متكافىء مع المحتلّ والعدوّ والمستعمر.. وذلك حفاظا من الكتّاب والمثقّفين على المستقبل الذي لا يحقّ لأيّ كان ارتهانه، ذلك هو دور الكاتب : التفكير الحرّ والإصداع بالرأي والحلم والرفض في زمن القبول والهزيمة والإنقياد، ولا شيء غير ذلك، هو قدرنا ونحن نتمسّك به[1] نقول هذا ولنا أمثلة من التاريخ تؤكد ما نذهب إليه وننادي به، أمثلة لا من التاريخ القديم فحسب ولكن من التاريخ الحديث، سنكتفي بذكر مقاومة عبد الكريم الخطابي، بطل حرب الريف في العشرينات ضد الإسبان والفرنسيين، وذكر ماء العينين بطل الصحراء الغربية وصدامه مع قوات الماريشال ليوتاي في معركة سيدي بوعثمان يوم 6 سبتمبر 1912 بجنوب المغرب Désert : Le Clézio وبالخصوص ملحمة عمر المختار ضدّ الفاشيست الطليان في الثلاثينات من هذا القرن... كان هؤلاء وغيرهم يعرفون أن ميزان القوى ليس لصالحهم،

---

1 – يقول يحيى يخلف في تقديمه روايته : تلك الليلة الطويلة (ص. 5) : في تلك الليلة، كانت طائرة الأخ ابو عمار بالنسبة لي ترمز إلى القضية الفلسطينية التي حاولوا إلقاءها في صحراء النسيان" وفي مكان آخر من نفس الرواية (ص.11 وص.163) وهو يتحدّث عن نبتة مسك الليل التي صمدت في الصحراء : "لم يكن يتصور أن تلك النبتة، الطريّة العود يمكن أن تصمد في هذا الجوّ القاسي... ولكنها عاشت على الرغم من ذلك عاشت وضربت جذورها عميقا في تلك التربة الرملية". (دار الآداب، ط.1، 1992).

وكانت القوى العسكرية غير متكافئة وكانو يعرفون مسبّقا مآل مقاومتهم الفشل العسكري ولكنهم مع هذا قاوموا واستماتوا واستشهدوا لأنهم يعرفون أنه ليس من حقّهم التفريط في الحاضر ولا ارتهان المستقبل بالخصوص، ذلك هو دور الأبطال، ودور المثقف والكاتب التذكير به والشهادة عليه.

هـ) بعض المراجع التكميلية :

1- محمد الصالح العيّاري : الشعر العبري والصهيوني المعارف، كتاب المعرف،دار المعارف، سوسة، تونس، ط.1، 1991، 305 صفحات.
2- منتخبات من القصص الفلسطيني : منشورات اتحاد الكتاب التونسيين، تونس 1976، 200 صفحة.
3- مجلة قصص عدد 36 عدد خاصّ بالقصة الفلسطينية، أفريل 1977، 120 صفحة.
4- أوراق من صبرا وشاتيلا : بقلم أبي وايسفيلد، ترجمة خميس ابوالندا، تقديم محجوب عمر، نشر العربي للنشر والتوزيع القاهرة 1986، 148 صفحة.
5- مجلة أنفاس (المغرب) عدد خاص بالقضية الفلسطينية (ديسمبر 1969)
6- مجلة الفكر، عددان خاصّان بفلسطين، أحدهما بتاريخ أكتوبر 1975
7- رشاد الإمام، القدس، تونس
8- رشاد الإمام، بيبلوغرافيا مدينة القدس، نشر بيت الحكمة 1991.
9- فرحات الدشراوي : فلسطين في قلبي، 1992.
10- حسين التريكي : فلسطين، تونس
11- جلول عزونة : مقال، منزل تميم وفلسطين، نشرية الإمتاع عدد 3 مارس 1980.
12- نشرية الحياة، عدد خاص بالقضية الفلسطينية، سنة 1969.
13- جلول عزونة : كيف عرفت عز الدين قلق، مقال مخطوط (11 صفحة)

14- جلّول عزونة : أقصوصة، فاطمة (ضمن مجموعة... ويبقى السؤال، الدار العربية للكتاب 1981 من ص. 194 إلى ص. 103).
وكذلك أقصوصة : أصوات صدئة ضمن مجموعة : الخبز والحب والهذيان، من ص. 147 إلى ص. 160. (دار بوسلامة للنشر، 1991).

15- محمد مواعدة : فلسطين في الأدب التونسي، بحث قدم في المؤتمر العاشر للأدباء العرب أكتوبر 1975 إلخ.

الإبـــــداع والرقابــــة[1]

الأدب أصدق رمز لروح الأمّة وطريقة وجودها

كارليـــل[2]

لقد أريد للمفكّر أن يكون مفكّر السلطان وأن يكون في خدمته وخدمة دولته. كان هذا في الماضي والحاضر. وهناك من المفكّرين والأدباء والكتّاب من يرضى بهذه الوضعيّة. ولكن هناك فئة ترفض ذلك وتثور وتحافظ على استقلاليتها فيطارد الفكر والمفكّر ويُقمعُ لأنه ليس فكر السلطان. ولقد عرفت حضارتنا العربية الإسلامية مظاهر حجز وحرق الكتب قديما وحديثا. وما إتلاف الكتب حاليا في المطابع بحضور الأمن وحرق المحجوزات إلاّ وتواصل لهذه التصرّفات المتخلّفة التي عرفها العالم القديم في العصور الوسطى. وكما سجّل التاريخ هذا العار في سالف الأزمنة فإن المهزلة لا تزال تمثل أمام أعيننا في واقعنا المهزوم المتردّي. وسنستعرض بعض الأحداث غابرا ثم في وقتنا الحالي وسنرى وقفة الحزم وحريّة الرأي عند أسلافنا وكذلك تنديد معاصرينا بالرقابة واستصغار الفكر ومحاولات تدجينه. ولابدّ من النّضال في هذا الإتجاه حتى يكون غدنا أحسن من يومنا.

---

1 - المداخلة التي ساهم بها جلول عزونة باسم اتّحاد الكتّاب التونسيين بصفته الممثّل للإتحاد : ضمن اللجنة الوطنية للدفاع عن حريّة الإبداع وذلك في الندوة التي تظّمها اتحاد الكتاب وفرع تونس المدينة للرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان يوم 25 جانفي 1990 بدار الثقافة ابن خلدون تحت عنوان : الإبداع والرقابة.

2 - ضمن الأعمال Works الطبعة المئوية، لندن 1899، المقالات Essays، 2 ص. 341.

1- حرق الكتب في القديم[1] :

أ- ابن مسرّة : (توفي في 20 أكتوبر 931 م)

ولد محمد بن عبد الله بن مسرّة في قرطبة. وهو مؤسّس دراسة الفلسفة اليونانية والتصوّف الإسلامي في الأندلس. وكان أبوه قد ذهب إلى المشرق ودرس في البصرة على المعتزلة وهجر الأندلس حين رأى رفاقه في المذهب يُضطهدون. وتوفّي بمكّة. درس ابن مسرّة على الفقيه المالكي الخُشني وانعزل مع بعض التلاميذ في ضيعة في جبل قرطبة. وقد أثار مذهبه الفلسفي ريبة فقهاء العاصمة قرطبة.

وكتب الفقيه المالكي المشهور أحمد بن خالد الحبّاب (المتوفى سنة 322 هـ- 934م) صحيفة ضدّه. فأفلت ابن مسّرة من الإضطهاد بأن حجّ إلى مكّة. ولم يعد إلى الأندلس إلاّ بعد تولّي عبد الرحمان الثالث الحكم سنة 300 هـ 912م. فاستأنف التعليم في منسكه. وعلى الرغم من حيطته وحذره، أثارت كتبه من جديد ريبة المالكيّة فأُحرِقت علنا.

لقد أحرق قاضي قرطبة أبو محمد يبقى بن زرب كتب ابن مسرّة. وذلك مائة عام قبل إحراق المعتضد بإشبيلية كتب ابن حزم.

وحسب علمي فإن حادثة إحراق كبت ابن مسرّة هي الأولى من نوعها في التاريخ الإسلامي.

قد ذكر ابو الحسين النباهي هذه الحادثة في الفصل الذي عقده عن القاضي ابن زرب المذكور فقال :

"واعتنى القاضي ابن زرب بطلب أصحاب ابن مسرّة والكشف عنهم واستتابة (من التوبة) من علم أنه يعتقد مذهبهم. وأظهر للناس كتابا حسنا وضعه في الردّ على ابن مسرّة قُرِئ عليه وأخذ عنه وكان سنة 350 (أي بعد وفاة ابن مسرّة بـ 31 سنة) استتاب جملة جيء بهم إليه من أتباع ابن مسرّة. ثم خرج إلى جانب المسجد الجامع الشرقي وقعد هناك. فأحرق بين

---

[1] - بعد أن كان المفكّر يُقتل ويُسفك دمه في العصور السحيقة، حصل تطوّر ما... وصارت النار تأكل الكتب والآثار... ولكنّ حرق الأفكار أخطر من قتل الأجساد.

يديه ما وجد عندهم من كتبه وأوضاعه، وهم ينظرون إليه في سائر الحاضرين"[1].

وقد كتب ابن مسرّة كتابين اثنين :

- كتاب التبصرة
- كتاب الحروف

ولكنّهما لم يصلا إلينا... لقد أكلتهما النيران وضيق الأفق والتعصّب وقلّة التسامح ولكن محتواهما وصلنا عن طريق أشهر تلاميذه : محي الدين بن عربي في كتابه : الفتوحات المكيّة (جزء 1 و2)، وكذلك عن طريق ابن حزم الذي تحدّث عن المذهب المسري في كتابه : الفصل في الملل والأهواء والنحل[2]. وممّن تحدّث عن ابن مسرّة لويس ماسينيون[3].

وكان ابن مسرّة يكتم تعليمه الفلسفي عن العامّة (نظريّة الفيض ومذهب الإشراق)، واتّهموه بالإعتزال. وكانت مدرسته، زمن ابن حزم، مقتصرة على النشاط السرّي. ولكن أفكاره لم تلبث أن عادت وأثّرت في الفلسفة والتصوّف الذين ازدهرا من جديد في الأندلس في عصر ملوك الطوائف. وكان عصرا أوفر حظّا من الحريّة مقارنة بغيره من العصور. وقد زار ابن مسرّة إفريقية[4].

ب- علي بن حزم : (994-1064م)

المولود في قرطبة وهوالفقيه والطبيب والشاعر والفيلسوف والمؤرّخ.

---

[1] - النباهي : تاريخ قضاة الأندلس ص. 78 وص. 201 انظر كذلك مقال أسين بلاثيوس : ابن مسرّة بدائرةالمعارف الإسلامية (بالفرنسية) الطبعة الأولى، الملحق من ص. 99 إلى ص. 101.

[2] -ج 2، ص. 126 وج. 4 صفحات 80-198 و200.

[3] - Recueil ص. 70، انظر المقري : ج. 2 ص. 376.

[4] - بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ج.4، ص. 153-154.

بعد اشتراكه في حروب آخر فترة حكم الأمويّين بالأندلس، وبعد أن تقلّد الوزارة، اعتزل السياسة وانصرف للتأليف والدعوة للمذهب الذي يؤمن به، أي : المذهب الظاهري[1].

كان صاحب ثقافة موسوعية وكان معتدا بنفسه وشديدا في المناظرة. وكان مع هذا الطبع، يؤمن بحريّة الرأي ممّا أثار ضدّه حملة من رجال الدين المتعصّبين. فاضطرّه ذلك إلى مغادرة قرطبة واتّجه نحو جزيرة ميورقة ولاقى نفس الإضطهاد فانتقل إلى إشبيلية زمن المعتضد بن عبّاد، فعرف هنا أيضا أحقاد الفقهاء من متّبعي مذهب الأشاعرة وضغائنهم ودسائسهم، فترك إشبيلية فارّا بجلده.

كان ابن حزم ناقما على نظام الحكم في الأندلس خاصة وعلى تدهور وضع المسلمين عامة وما آل إليه أمرهم من حروب وفتن داخلية. فكان يُهاجم الحكّام بشكل سافر وبسخريّة واضحة وتهكّم لاذع، يقول : "اجتمع عندنا في صقع الأندلس أربعة خلفاء، كلّ واحد منهم يخطب له بالخلافة، بالموضع الذي هو فيه. وذلك فضيحة لم يُر مثلها. دلّت على الإدبار المؤيّد. أربعة خلفاء في مسافة ثلاثة ايام في مثلها، كلّهم يدعى بأمير المؤمنين. أخلوقة لم يقع في الدهر مثلها... (المدّعى أنه هشام بقرطبة تحت وصاية ابن عبّاد)... ومحمد بن القاسم الحسني خليفة بالجزيرة. ومحمّد بن إدريس بمالقة، وإدريس بن يحي بسبتة"[2].

فيستغلّ خصومه هذا ويطعنونه في مذهبه، فيثور السلطان عليه ويطارده ويتعقّبه، فيخرج من هذه القرية الظالم أهلها. فما ترى المعتضد فاعلا ؟

إنه لم يستطع أن ينال شخص الكتاب ولكنه "يملك أن يؤذيه في كتبه وآثاره، فلتحرق إذن كتبه ! فما ابلغه رمزا، وما أبلغها مظاهرة بعيدة الأثر،

---

1 -حول هذا المذهب ونشأته انظر، بروكلمان : تاريخ الأدب العربي، ج.3 ص. 316...

2 – الفصل في الملل والأهواء والنحل، 4. ص. 87–89.

عميقة الدلالة، شديدة النكاية"[1].

نحن إذن في إشبيلية حوالي سنة 1064 أو 1063م قبل وفاة ابن حزم بقليل (456هـ). وابن حزم شيخ يناهز عمره السبعين، منعزل بمسقط رأسه ببادية لُبْلَة (Niébla) منقطع للتأليف والنار تأكل كتبه في حفل جنائزي وسط اشبيليّة عاصمة الأندلس آنذاك.. مدينة الشعر والموسيقى... يا للعار...

"عرف ابن حزم، هذا الوجه الجديد من وجوه الكيد له، والصدّ عنه، وقد ألِف ضروب الكيد المختلفة، فما عسى يزيده هذا اللون الجديد من سخيف الكيد ؟ وما عساهم يبلغون إليه بهذا العمل ؟ أتراهم يستطيعون بذلك أن يمنعوه من أداء رسالته ؟ هيهات، هيهات !"[2].

اكتفى ابن حزم بترديد هذه الأبيات مُظهرا صلابة عزيمته وعدم ضعفه أمام ملاحقة كتبه وإحراقها :

"فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي
تضمّنه القرطاس، بل هو في صدري
يسير معي حيث استقلّت ركائبـــي
وينزل إن أنزل ويدفن في قبـــري
دعوني من إحراق رقّ وكاغـــد
وقولوا بعلم كي يرى الناس من يدري
وإلاّ فعودوا في المكاتب بـــدأة
فكم دون ما تبغون لِلّه من ستـــر"[3]

---

1 –د. طه. الحاجري : ابن حزم صورة اندلسية، طبع دار الفكر العربي، دون تاريخ، ص. 207 وما بعدها.

2 –المرجع السابق

3 – ابن بسّام : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، القسم الأول، المجلّد الأول من ص. 132 إلى ص. 180 وبالخصوص ص. 171، انظر كذلك معجم الأدباء ج.12، ص. 252 ونفح الطيب ج.1، ص. 367..

إن حرق الكتب عبث ما بعده عبث، لجأ إليه الضعفاء ممّن أعوزتهم حيلة الحجّة والإقناع، وهاهو ابن حزم يَسِمُهم بالجهالة الجهلاء ويمضي في سبيله التي رسمها..

قال صاعد الأندلسي :

..." ولقد أخبرني... الفضل (ابن علي بن حزم) المكنّى أبا رافع، أنّ مبلغ تواليفه في الفقه والحديث والأصول والملل والنحل وغير ذلك من التاريخ والنسب وكتب الأدب والردّ على المعارض تبلغ نحو 400 مجلّد تشتمل على قريب من 80،000 ورقة".

تُرى كم أحرق المعتضد من أوراق وكتب ومجلّدات ابن حزم ؟ أما عرف أن الكتب أفكار تحفظ في الصدور وتخترق الحدود والأزمنة والقرون يتناقلها الطلاّب والتلاميذ والمريدون والأنصار وأن النار عاجزة... عاجزة وأنّ "طوق الحمامة" مثلا أثر انساني خالد تُرجم لجلّ لغات العالم وتقتبس منه الأفلام...؟

ج- ابن رشد (Averroès) الفيلسوف والطبيب : 1126-1198 م

أبو الوليد محمد بن أحمد ولد في قرطبة وتوفّي في مرّاكش. ولي القضاء في قرطبة، شرح كتب أرسطو بإشارة من ابن طفيل، وكان قويّا في الشرح، عميقا في التحليل. وكان ابن رشد يعدّ الفسلفة نوعا من الوحي الأسمى... وكان يدرّس نظرياته بقرطبة فاتّهمه الفقهاء بالزندقة من أجل ما في مذهبه من المسائل مثل :

- قدم العالم، فالمادّة والحركة خالدان قديمان وغير مخلوقين... ولا شيء يمكن ان يخلق من العدم...

- وحدة العقل الفعّال المشترك بين الكلّ... ومن ثم نفي الخلود الشخصي، ومن هنا اتهم لقوله بعدم خلود الروح ونكران البعث... وإذن فإن ركائز تعاليمه عند شرحه ودراسته لأرسطو هي : العقل والمادّة.

وأمام هجوم الفقهاء، ناداه المنصور إلى مرّاكش حيث اتهمه أعداؤه بخروجه عن السنّة والدين. ففرّ واختفى مدّة في فاس ونظّمت حلقة لمناقشته واستجوابه. ونفي إلى Lucena قرب قرطبة ثم سُجن.

وأمر الخليفة الموحّدي في نفس الفترة بحرق كتب الفلسفة وذلك سنة 1195م بمرّاكش (لم تحرق كتب الطبّ والرياضيات والفلك) ثم أطلق سراحه فعاد إلى قرطبة وعاش فقيرا معدما بدون أن يستطيع العودة إلى تدريس كتبه ومذهبه. وكان عمره آنذاك 69 سنة.

ثمّ لم يلبث أن رضي عنه الخليفة وأرجعه إلى خطّته القديمة وقرّبه منه في مرّاكش. ولكنّه لم يلبث أن توفي بعد سنتين أو ثلاث...[1]

إنّ ابن رشد اتهّم بالزندقة لا من طرف فقهاء المسلمين فقط بل كذلك من طرف رجال الدين المسيحيين، فقد اتّهمته رسميّا جامعة باريس، السوربون سنة 1240 وندّدت بتعاليمه وأتباعه، ثمّ تعرّض لانتقاد رجال الكهنوت ومنهم القدّيس طوماس داكان، ومن جديد ندّدت الكنيسة الكاتوليكيّة بالرشديّة عن طريق البابا ليون العاشر سنة 1513[2].

لقد حرقت كتب ابن رشد ولذلك لم يبق من مؤلّفاته باللغة العربية إلا القليل، وقد وصل إلينا أكثرها منقولا باللاّتينية والعبريّة، ومن كتبه يمكن أن نذكر تهافت التهافت، تلخيص كتاب المقولات، وتفسير ما بعد الطبيعة، إلخ...

والآن وضمن فكرة عودة النصّ، تسعى بيت الحكمة عن طريق زميلنا الأستاذ ابراهيم الغربي تدارك ما فات، ومقاومة لنار الغضب وحقد الرقابة، ورغم نار مرّاكش... تسعى إلى ترجمة كتب ابن رشد إلى العربيّة حتى تخرج للناس بعد قرون.

---

1 – انظر الموسوعة الإسلامية (بالفرنسية)... الطبعة الأولى، مقال ابن رشد الجزء الثاني من ص. 435 إلى ص. 438.

2 – وربما يلاحق اسم ابن رشد النكد إلى يومنا هذا، فها هي جمعية ثقافية تحمل اسمه ببلادنا لم تتحصل بعد على تأشيرتها التي تقدم بطلبها زميلنا الطيب البكوش.

د- ابن الأبّار 1199–1260 م

وبد ببلنسيّة والتحق بتونس بديوان أبي زكرياء ثم بديوان ابنه المستنصر الحفصي ورُفع إلى رتبة وزير، بعد سقوط بلنسيّة على يد ملوك برشلونة النصارى.

وحام الشكّ حول ابن الأبار في اشتراكه في مؤامرة فقتل شرّ قتلة في بيته بأمر الملك المستنصر الحفصي، وذلك بتونس سنة 658 هـ / 1260م[1].

وكان من قبل غضب عليه أبو زكرياء مرّة وقد نفاه المستنصر مرّة أولى إلى بجاية لمدّة 5 سنوات من 1254 إلى 1259 ثمّ غضب عليه مرّة ثانية وبقي لا يكلّمه إلى أن أمر بقتله بتهمة : "توقع المكروه للدولة والتربّص بها. كما كان أعداؤه يشنّعون عليه لما كان ينظر في النجوم... وبعث السلطان إلى داره فرُفعت إليه كتبه أجمع ولقي أثناءها فيما زعموا رقعة بأبيات أولها :

طغى بتونس خلف سمّوه ظلما خليفة

فاستشاط لها السلطان وأمر بامتحانه ثمّ بقتله قعصا بالرماح"[2]

ثم أحرق شلو ابن الأبّار واحرقت كتبه ومن بينها كتاب سمّاه : كتاب التاريخ "يسيء فيه إلى السلطان"، وقد عثر الأستاذ جمعة شيخة على بيت آخر فيه موقف من السلطان، إن صحّت نسبة البيت لابن الأبّار !

"عصى أباه وجفا أمه

ولم يُقِلْ من عثرة عمّه"

(الديوان ص. 462)

---

1 – تاريخ الادب العربي، بروكلمان، ج.6، دار المعارف بمصر من ص. 113 إلى 115، وإتحاف أهل الزمان لابن أبي الضياف، نشرة 2، ج.1 ص. 205 و206.

2 –العبر لابن خلدون ص 654 وكذلك مجلة : دراسات اندلسية عدد 2، جوان 1989 عدد خاص بابن الأبّار وفيه بالخصوص : رشاد الإمام : ابن الأبّار وعصره في تونس (تحليل لأسباب نكبة ابن الأبار) من ص.6 إلى ص.18. جمعة شيخة : مقتل ابن الأبّار ص. 111.

وكُتب ابن الأبّار، رغم القتل والتشنيع والحرق، لا تزال مهمّة جدّا تدرس وتدرّس وتشعّ، نذكر منها :

- كتاب الحلّة السيراء
- تحفة القادم
- كتاب تكملة الصلة
- إعتاب الكتّاب
- الغصون اليانعة

2- المحن[1]

ونستعرض الآن بعجالة بعض المحن التي استهدف لها عدد من الأعلام قديما... وذلك من أجل مواقفهم الحقّة والصلبة دفاعا عن مبدإ وعقيدة وفكر ورأي آمنوا به وارتضوا التضحية من أجله بكلّ شيء فخلدوا وسطّروا لنا منهجا واضحا في الحياة.

أ- مالك بن أنس

إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنّة وإليه تنسب المالكيّة، ولد وتوفي بالمدينة، وكانت وفاته سنة 179 هـ.

ذكر ضرب مالك بن أنس رحمه الله[2]

إثر ثورة في المدينة في زمن أبي جعفر المنصور، تدخّل الوالي لتسكين الهيجاء وتجديد البيعة للخليفة. فأظهر الغلظة والشدّة وسطا على كلّ من خرج عن السلطة. وكان مالك سيّد زمانه فدسّوا له واتّهموه بأنه يُفتي

---

1 -العنوان متقتبس من عنوان كتاب أبي العرب التميمي، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت.

2 - كتاب المحن تأليف أبي العرب محمد بن أحمد بن تميم التميمي، المقتول سنة 333 هـ في محنة أهل السنة على يد الفاطميين الشيعة، طبع دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983، 945 صفحة. وقد عرف بهذا الكتاب ونقده : محمد محفوظ مجلة الهداية س. 12 ع 3 جانفي فيفري 1985 ص.99.

الناس : "أن أيمان البيعة لا تلزمهم" لاستكراه الناس عليها، أي أن مالك لا يقول بالبيعة المفروضة.

وقد يروى بعض فقهائنا اليوم في تونس أن مالك لا يقول بالطلاق المكره !! وفي هذا قصد واضح، وهو تهرّب فقهاء المالكيّة من التدخّل في الشؤون السياسيّة خوفا وتحييدا لهم. في حين أن ما رواه أبو العرب له خلفيّة سياسية واضحة.

وأتى بمالك "منتهك الحرمة، مذال الهيبة" فأمر به فضرب سبعين سوطا، وفي رواية أخرى مائة سوط.

وحدّث سحنون فاخبر أن مالكا انخلعت كتفاه من الضرب الذي كان يُضرب به وكان يتكيء على معن بن عيسى الذي كان أحد أئمّة الحديث، لازم مالك، وهو من أثبت أصحابه، (مات سنة 198 هـ) وكان يقال لمعن هذا : عُصيّة مالك.

وقد حُمل مالك مغشيًا عليه بعد الضرب وأذهب الضرب قطعة من اللحم عن يمينه وفتقه. فكانت تخرج منه الريح، فلم يشهد جمعة ولا جماعة سبع سنين ولا يعود إخوانه من المرضى ولا يشهد جنائزهم وذلك لأنه بلغ مالك "ان الناس يتأذّون" به للرائحة الخارجة منه.

ب- علي بن زياد، البهلول بن راشد، أبو العرب اتميمي

يمكننا ذكر عدد من القدامى ممن استهدف للمكروه من أجل أفكارهم أو مواقفهم وإصداعهم بالحقّ.

فهذا الحسن البصري يهمّ الحجّاج بقتله. وهذا خالد القصري والي الأمويين بمكّة يحبس جملة من أجلّ التابعين ويُلقي بهم هناك مكبّلين بالحديد، وكان ذلك سنة 89 هـ[1].

وهذا علي بن زياد، من أصحاب مالك، وأوّل من أدخل المالكيّة إلى مدينة تونس، وهو المدفون اليوم بالقصبة، يُضرب مائتي سوط لأنه قام إلى

[1] -المرجع السابق، صفحات 173-194-344-348-350.

هارون الرشيد وهو يخطب بمكّة فقرأ الآيـة عدد 3 مـن سـورة الصـف "كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون"[1].

وهذا البهلول بن راشد، وهو من أجلّ زهّاد القيروان ومن أوائل علمائها يعض أمير أفريقيـة محمّد بن مقاتل العكّي الذي همّ ببعث نحاس وحديد وسلاح إلى ملك اسبانيّة بأن لا يفعل. وقد ألحّ البهلول في نصيحته وعارض الوالي فضربه عشرين سوطا وقيّده وحبس وقد بقيت له قرحـة من أثر الضرب. وكان ذلك سبب موته في رمضان سنة 183 هـ[2].

ولن نتحدّث عمّن ضُـرب أيام القول بخلق القرآن وأهمّهم أحمد بن حنبل

وقد عرف أبو العرب التميمي نفسه، صاحب كتاب المحـن، القتل على يد شيعة الدولة الفاطمية بالمهدية.

ج- أحمد اللياني

وزير البحر عند المستنصر الحفصـي، وكان فقيها عالمـا، وهو أحد شراح المدوّنة وأصل هذا الرجل، حسب ابن خلدون، من للياني، وهي من قرى المهدية[3] "تقبّض عليه المستنصر سنة 1261 م وأمر المحتسب بضربه وحسابه، واخذ منه أموالا كثيرة، ومات تحت العذاب بدار السكّة، وأخرجت جثّته إلى الصبيان يجرّونها إلى البحيرة"[4].

---

1 – المرجع السابق ص. 372 وانظر كذلك كتاب : قطعة من موطأ بن زياد تحقيق محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، 1978.

2 – المرجع السابق صفحات 430 إلى 432 وانظر رياض النفوس، ج.1 ص.132 ومعالم الإيمان، ج.1 ص. 197.

3 – العبر، ج.6، ص. 655.

4 – ابن أبي الضياف، الإتحاف، ج.1، ط.2، ص. 205 و206..

د- ابن عصفور

الأستاذ النحوي، أبو الحسن علي بن موسى الحضرمي، دخل على المستنصر الحفصي سنة 1261م، فقال له السلطان مصراع بيت كأنه يريد إجازته :

- لقد أصبح ملكنا الغداة عظيما.."

فقال له ابن عصفور : "بنا وبأمثالنا"

فأسرّها المستنصر في نفسه، وأسرّ لبعض خاصّته أن يلقيه بثيابه في الجابية من غير إظهار تعمّد... وتثاقل الحاضرون عن إخراجه ولمّا خرج رجع لمحلّه بثيابه المبتلة وكان اليوم شديد البرد، فأصابته حمى مات بسببها بعد ثالث اليوم، وهذه الحادثة من هنات المستنصر الحفصي وصنيعه الوحشيّ.

هـ- ابن أبي الضياف

المتوفى سنة 1291 هـ صاحب كتاب : إتحاف أهل الزمان بملوك تونس وعهد الأمان.

بقي كتابه مخطوطا، رهين بعض الخزائن منذ زمن تأليفه إلى ان طُبع في عهد الجمهورية أي بعد زوال الدولة الحسينية التي لم يكن معها ابن أبي الضياف رفيقا في نقده وتشنيعه بالحكم المطلق وبالظلم.

والقائمة تطول، ولكنّنا ذكرنا بعض الأمثلة لندلّل أن الظالمين ما نجحوا في الحيلولة دون خرق الآثار المهمّة للزمن، فخلدت وخلد أصحابها، وبقيت تشعّ في الظلمة، تهدي وتنير... وهذا دليل فشل الرقابة وقصورها.

وإنّ الرقابة، مقصّا أو سلطة أو هيئة، وهي تمنع عن القرّاء نصوصا أو أفلاما أو غير ذلك إنما تمثّل بلية ومصيبة ومشكلة لأنها تتصرف تصرّف الأوصياء مع قُصّر في حين أن الخطاب الرسمّي تحدّث ولا يزال عن مستوى

وعي المواطنين وعن مسؤولياتهم وعن رشدهم[1].

3- لا للرقابة

وقد أظهر الشعب التونسي والمواطن في تونس نضجا ومسؤولية وحصافة في عديد المرّات سواء قبل الإستقلال أو بعده. وكانت أهم حجّة قدّمها المناضلون الوطنيون أيام الإحتلال الفرنسي هو تأهّل التونسي لحكم نفسه بنفسه دون حماية... وكثيرا ما نسمع أحاديث التباهي بمستوى التونسي فكرا وممارسة، مقارنة مع غيره سواء كان من إخواننا العرب أو الأفارقة.

ثمّ إن الرقابة تمنع التونسي وهو المواطن المسؤول في نظام جمهوري له من العمر الآن أكثر من ثلث قرن، تمنعه من تطوير فكره النقدي وتنميته وبنائه وبالتالي التصرّف عن دراية ونضج.

ولا يمكننا هنا إلاّ العودة إلى دستور البلاد أي إلى القانون الأوّل فيها وإلى القوانين الدولية المصادق عليها من طرف تونس.

يقول الفصل الثامن من الدستور : "حرية الفكر والتعبير والصحافة والنشر والإجتماع وتأسيس الجمعيّات مضمونة وتُمارس حسبما يضبطه القانون والحقّ النقابي مضمون"[2].

وتقول المادة التاسعة عشر من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان : "إن لكلّ شخص حقّ التمتّع بحريّة الراي والتعبير ويشمل هذا الحقّ حريّته في اعتناق الآراء دون مضايقة وفي التماس الأنباء والأفكار وتلقّيها ونقلها إلى الآخرين بأيّة وسيلة ودونما اعتبار للحدود".

---

1 - كان ذلك محتوى خطب بروقيبة زمن الكفاح الوطني ضد الإستعمار الفرنسي وكذلك جاء نفس التوجه في خطاب بورقيبة بتاريخ 10 أفريل 1981 (مؤتمر الحزب الذي فتح الباب للتعدّدية الحزبية) وكذلك خطاب 7 نوفمبر 1987.

2 - نصوص ووثائق سياسية تونسية لعبد الفتّاح عمر وقيس سعيد، نشر مركز الدراسات والبحوث والنشر، كلية الحقوق والعلوم السياسية بتونس 1987 ص. 203، أمّا الدستور فقد صُودق عليه سنة 1959 (1 جوان).

وجاء ذلك مؤكّدا في مؤتمرات اليونسكو العامة مثلا سنتي 1978 و1980 : "إن ممارسة حريّة الرأي وحريّة التعبير وحريّة الإعلام جزء لا يتجزّأ من حقوق الإنسان وحريّاته الأساسية وهي عامل جوهري في دعم السلام والتفاهم الدولي"[1] ونحن كاتّحاد كتّاب لابدّ أن نرجع إلى قانونا الأساسي ونظامنا الداخلي ؛ جاء في الفصل الثالث من هذا الأخير تحت عنوان : الذود عن حريّة الفكر ما يلي[2] :

"يذود الإتحاد عن حريّة الفكر في نطاق المبادىء التالية ويتضامن الإتّحاد مع أعضائه:

أ) – إذا تعرّض الكاتب المنتج من أجل آثاره إلى المضايقات والإضطهادات بأنواعها

ب)– إذا تعرّض الأثر الأدبي أو الفكري إلى الرقابة أو الحجز أو الحيلولة بينه وبين الجمهور وذلك حرصا من الإتّحاد على تمكين الأثر من التعبير عن ذات صاحبه بالوسيلة التي يختارها".

كما أن اتحاد الكتاب التونسيين صادق في مؤتمره العاشر، على لائحة سياسة عامة لعلّ أهم ما جاء فيها هو الذود عن الحريّات وخاصّة حريّة الإبداع والتعبير والنشر، جاء في اللائحة ما يلي : (بتاريخ 24 ديسمبر 1989)

.

"1– تمسكنا المبدئي بالذود عن الحريّات الفردية والعامة وخاصة منها حريّة الإبداع والتعبير والنشر. ونطلب في هذا الصدد بعدم إخضاع الإنتاج الأدبي والفنّي لأية رقابة أو قانون مثل قانون الصحافة الذي ندعو بالمناسبة إلى تحويره لما يتضمّنه من طابع زجريّ يتنافى مع ما ضمنه دستور البلاد من حريّات.

2– نطالب بضرورة الإفراج عن الكتب والآثار الفنيّة المحجوزة

---

1 – مقال : حرية الرأي والتعبير في مفهوم الأمم المتحدة بقلم د. أحمد صفر جريدة البعث سوريا، 1986/12/25، ص.8.

2 – نقّح القانون الداخلي في 19 جويلية 1987.

والتخلّي نهائيا عن كلّ أشكال الرقابة التي تشوّهها، أو المصادرة التي تلغيها، وإيقاف كل التتبّعات العدلية الجارية ضدّ بعض الكتاب والصحفيين".

وكان إتحاد الكتّاب في إطار ناديه " كتب وقضايا" قد نظّم مع جريدة الصباح يوم 24 جانفي 1989 ندوة حول الحريّات الأساسية : حرية الرأي والتعبير كنموذج بمشاركة كلّ من هشام جعيّط وآمنة صولة وحسن بن عثمان والمنصف بن مراد وعبد الوهاب الباهي وذلك إثر القضيّة التي رُفعت ضدّ هشام جعيّط ومجلّة حقائق.

ونحن نلتقي تماما مع ما جاء في عريضة الكتاب التي أمضاها 59 شخصا وجاءت تحت عنوان : لا لقمع الإنتاجات المهنيّة والإبداعية والتي جاء فيها بالخصوص[1] :

"تطالب بإلحاح أن تكون شعارات الدولة في الحريّة والديمقراطية ذات مضمون وذات مصداقية ومقياسنا الوحيد على ذلك الإفراج عن كلّ الأعمال الإبداعية المحجوزة والمخنوقة والممنوعة وأن ترفع السلطة يدها نهائيا وتُطلق سطلة النقد الكفيل وحده بتقييم الإنتاج الثقافي والفنّي. ونؤكّد ما جاء في التقرير الأدبي للمؤتمر العاشر لإتّحاد الكتّاب من أن : لا رقيب على الكاتب إلا ضميره وشعوره بالمسؤولية".

ولا بدّ لنا أن نعيد التأكيد على ما جاء على لسان الكاتب العام لإتحاد الكتّاب التونسيين بجريدة الصباح[2] : "إن لنا احترازات على تطبيق قانون الصحافة على الكتابة الأدبية والتعبير الفنّي، ذلك أن الإبداع يتطلّب الخيال والإعتماد على التراث وعلى استبطان الواقع، بينما قانون الصحافة يشمل الأخبار والأدب والفنّ عموما ليس إخبارا بل هو عناصر متداخلة".

وكان اتحاد الكتاب وجّه إلى مجلس النواب مقترحات حول تنقيح قانون الصحافة في هذا الإتجاه وذلك تمكينا للمبدعين ورجال الفكر والبحث العلمي

1 – مجلة : المغرب العربي عدد 183، 1989/12/29، ص. 29.

2 – حوار مع سوف عبيد، الصباح 10 جانفي 1990، ص.9.

من حريّة أرحب، بعيدا عن الرقابة التي ستكون هنا خارجة عن القانون، وممّا جاء في هذه الوثيقة ما يلي :

"لقد أثبت التاريخ أن لا نموّ ولا ازدهار لأيّة ثقافة وطنية وأي تطوّر حضاري حقيقي بصورة سليمة إلا باعتماد أرضية فكرية حرّة تساعد على الخلق والإبتكار. ويمثّل المبدعون ورجال لفكر والبحث العلمي روّاد تلك الأرضية بما يقدّمونه من عطاءات في ميادين الأدب والفكر والعلم. وهذه الأرضية هي وحدها الركيزة الأساسية لثقافتنا الوطنيّة التي لا يمكن أن تزدهر في ظلّ القيود والرقابة بالمقارنة إلى الخبر العادي والتحليل والإستنتاجات الصحفيّة ومستجدّات الحياة اليومية.

لذا فنحن نعتقد ضرورة عدم إخضاع الإبداع مثل الشعر والقصّة والمسرح والسيناريو... إلخ والإنتاج الفكري والبحث العلمي إلى قانون الصحافة حتى تتمكّن الأقلام من تطوير ثقافتنا الوطنيّة في جميع الميادين. فالمبدع يخلق شخوصا، ويستعمل الرموز التاريخيّة ويتقمّص الشخصيات ويحلّل البنيات النفسية والإجتماعية ويرفض ويحتضن، يتطلّع ويستشرف، يثور فكريا ويتمرّد اجتماعيّا في تعامله مع الماضي والحاضر وتطلّعاته المستقبليّة من أجل الحريّة والتقدّم والحب والتعاون والإخاء. والمثقّف يعتمد بصورة عامة تجاوز الواقع بأبعاده الزمانية والمكانيّة والصوتيّة في تعامله مع التاريخ والواقع المعيش والمسقبل المستشرف.

إن إخضاع هذا النمط من الإنتاج إلى التأويلات القسرية والإجتهادات الخاصّة وتحميل النصوص ما لا تتحمّله بسبب عديد العوامل من شأنه أن يعطّل ملكة من أهمّ ملكات الإنسان ومن ثمّة ميدان الخلق والإبداع ويحكم عليه بالجمود ويكبل الأقلام ويثبط همم المبدعين والمفكّرين والناشرين أيضا ويحرم الأدباء والباحثين من أقدس الحريّات : حريّة التفكير والقول والنشر التي تميّز المجتمعات المدنيّة المتحضّرة عن مجتمعات الكبت والإنغلاق والتحجّر. كما يحرم ثقافتنا الوطنية من طاقات أبنائها للمساهمة في عمليّة التنمية الحضاريّة بطابعها الشمولي الإنساني تطلّعا إلى الأفضل والأسمى وتوقا إلى الأعدل.

"وما حجز عديد الكتب الأدبية إلا أكبر دليل على ظاهرة التعسّف والخلط كما أسلفنا نتج عنها مُصادرة إنتاج بعض الأدباء والمثقّفين، ونعتقد أن طلبنا هذا يستمدّ شرعيته القانونيّة ممّا نصّ عليه الدستور التونسي في فصله الثامن من ضمان لحريّة الرأي والمعتقد والتعبير والنشر. وهي الحريات التي تضمّنتها أيضا المواثيق الدولية لحقوق الإنسان والمتعلّقة بالحقوق المدنية والسياسية والثقافية التي صادقت عليها الحكومة التونسية، ولهذا نتقدّم بالمقترحات التالية :

1- يفصل الإبداع الثقافي والفكري عامّة عن الإنتاج الصحافي لأنهما لا يخضعان إلى نفس المقاييس.

2- حول الإيداع القانوني : تودع كتب الإبداع الأدبي والإنتاج الفكري والبحث العلمي وذلك حماية للتراث الوطني لدى كلّ من :

أ- المكتبة الوطنية

ب- وزارة الإعلام (إن بقيت موجودة)

ج- وكلاء الجمهورية

3- حقّ التتبع : ليس لوزارة الداخلية الصلاحية لمراقبة أيّ انتاج فكري أو بحث علمي أو أي نمط من أنماط الإبداع الأدبي الذي يكتسب بصفة عامّة طابعا حضاريا يمثل اللبنات الأساسية الوضيئة لثقافتنا الوطنية بخصائصها وتكاملها مع الثقافة الإنسانية.

4- الحجز : ليس لوزارة الداخلية الصلاحية لحجز أي كتاب في الإبداع الأدبي والإنتاج الفكري أو البحث العلمي، لا يمكن منع أي كتاب من الترويج أو مصادرته إلا بموجب حكم قضائي..."

4- أمثلة عن الرقابة في السنوات الأخيرة

ولقد عشنا طيلة السنوات الماضية مآسي ومصادرات وحجز كتب ومجلاّت وجرائد وسجن المبدعين وتقديم قضايا ضدّهم بُتهم شتّى وتعلاّت مصطنعة.

فمن الإنسان الصفر لعز الدين المدني التي توقّف نشرها بالفكر في

اوائل السبعينات، إلى الأمين النهدي الذي سجن ومنعت تمثيلياته إلى نشيد الأيام الستة لمحمد الصغير أولا أحمد الذي حُجز طيلة أربع سنوات مع سجن الشاعر في نوفمبر 1985، وتزامن هذا مع منع دواوين أخرى وكتب ومقالات لكلّ من : سوف عبيد، آدم فتحي، محمد بن صالح، حسن بن عثمان، هشام القروي، المنصف المرزوقي، زياد كريشان، سليم دولة، هشام جعيّط والطاهر الهمّامي[1]...

كما سجّلنا في نفس السنوات القليلة الماضية تعطيل صدور كتب أخرى لمدد مختلفة وعدم السماح لها بالتداول إلا بعد بترها "وتنظيفها" مثل دراسة الأستاذ التيمومي حول نشاط الحركة الصهيونية بتونس والتي لم تر النور إلا بعد حذف فقرات منها.

هذا وليس المجال هنا للحديث عمّن مات غبنا وعزلة زمن الإستعمار الفرنسي نتيجة التّزمت المقيت من أمثال الطاهر الحدّاد في السنوات الثلاثين من هذا القرن، الذي اتّهم في دينه لدعوته إلى تحرير المرأة[2]...

ونحن حين ندعو إلى حذف الرقابة على الإبداع خصوصا وحذف الرقابة عموما على كلّ ما يُكتب ويُنشر، فإننا كذلك نتوجّه بنداء إلى كلّ الكتّاب والمفكّرين والفنّانين والمبدعين إلى مقاطعة لجان الرقابة كيفما تكون تسميّتها وإلىالتنديد بهذه الأعمال، وإلى انسحاب من يعمل اليوم فيها إذ لا يُعقل أن يكون عدد من أعضاء اتحّاد كتّابنا أعضاء بلجان الرقابة إذا كانت تهدف إلى منع الرأي المخالف وصدّ حرية الإبداع ولو أن مهمّتهم استشارية فقط وأن قرار المنع من صلاحيات وزير الثقافة، لأنه لا يمكن أن نكون

---

1 - لقد مُنع تداول المجموعة القصصيّة الخبز المرّ لإبراهيم درغوثي، أخيرا وبدون تفسير، بعد السماح لها بالتوزيع في فترة سابقة، وهذه المجموعة من نشر صامد، صفاقس، 1990، 87 صفحة، وللكتاب مجموعة قصيصة أولى، صدرت عن نفس الدار سنة 1989 بعنوان : النخل يموت واقفا.

2 - انظر كتب الحدّاد المختلفة وخصوصا ما كتبه الدرعي عن حياته وما قام به الأستاذ أنور بوسنينة من تحقيق أعماله وما كتبه عنه من دراسات، وانظر سلسلة المقالات التي نشرناها بالصباح عن ثلاث كتب محجوزة وهي بتاريخ : 23 جانفي و30 جانفي و6 فيفري 1990

الخصم والحكم في الآن نفسه، فلا بدّ أن نترك الناس تكتب وتنشر وتُنتج الأفلام... والحكم للقرّاء، وللجمهور وللزمن لا غير... ولابدّ من العمل على تحقيق هذا الطلب، ويمكن أن نضيف أن من التونسيين من أوذي من أجل ما كتبه مثل شكري لطيّف عن كتابه حول المرأة واضطهادها من طرف المتزمّتين الدينيين والفنّان المغنّي محمد بحر الذي مُنع من الغناء في مصر وتونس والجزائر عديد المرّات...

كما لا يمكن أن ننسى طه حسين وعلي عبد الرازق والطاهر الحدّاد وأبو زيد الدمنصوري صاحب تفسير القرآن : الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن الذي صادره الأزهر في بداية هذا القرن...

وكذلك صادق جلال العظم الذي زجّ به في السجن في السبعينات من أجل كتابه : نقد الفكر الديني وطارق البشري الذي صُودر كتابه : المسلمون والأقباط إطار الجماعة الوطنية (762ص.) وذلك في الثمانينات.

وكتاب لويس عوض : مقدّمة في فقه اللغة العربية (650ص) الذي صُودر هو أيضا[1]. كما لا يمكن أن ننسى مصادرة كتاب : ألف ليلة وليلة في مصر في أوائل الثمانينات وكذلك محاولة محاكمة الموسيقار محمد عبد الوهاب من أجل آخر أغنياته "من غير ليه" ووصل الأمر إلى حدّ الإعدام مثل إعدام محمود محمد طه بالسودان زمن حكم النميري. من أجل أفكاره، ولا ننسى أن رواية نجيب محفوظ : أولاد حارتنا لا تزال ممنوعة من التداول إلى يومنا هذا في مصر وغيرها من البلاد العربيّة.

ومع هذا فكلّ هذه الآثار التي صُودرت أو مُنعت أو حاولوا إتلافها، لقيت بالعكس الشهرة وكأنّ الرقابة قصدت عكس ما ذهبت إليه في عملها أوّل الأمر. ونحن نذكر محاكمة فلوبير عن قصّته : "مدام بوفاري" ومحاكمة بودلار وديوانه : أزهار الشر، ومع قيمة الأثرين الأدبيين فإن الرقابة جعلت اللهفة على المنوع، آخر القرن الماضي، في فرنسا، تدعّم القيمة الفنيّة لهما.

وإن الراي العام العالمي وقيمة الأثر الفنّي أو الأدبي الممنوع

---

1 – . انظر مقال : مروان : كتب صُودرت وكتّاب حوكموا ، الطريق الجديد 13 نوفمبر 1982.

ليشبهان الضمير المؤنّب الذي سيبقى يُطارد الرقابة وأهلها. كالعين التي بقيت تُطارد قابيل بعد قتله أخيه هابيل، عين الله التي قضّت مضجعه وتبعته حتى إلى غياهب القبر[1].

5– خاتمـــة :

وفي الختام، نقول ومن المنطلق المبدئي، أن الحياة في الكتابة وأنه لابدّ من المصالحة مع إنتاجنا الأدبي، ولهذا فإننا ندعو إلى انتفاء الرقابة على الإنتاج الفكري والثقافي والفني، وندعو لإنهاء وجودها لإن الرقابة بليّة ولأن الإنسانية تعيش منذ آلاف القرون صراع وجود وإثبات لإنسانيتها، فلا بدّ لها من توسيع هامش الإبداع وهامش الحريّة وفي هذا التوسيع الضمان الكافي لمستقبلنا كبشر وكخلفاء لله على الأرض وإلا فستكون الغلبة للرقابة ولقوى الشرّ فينا ولحكم وسلطان الظلام والحيوانية فينا...

ونضالنا اليوم ضدّ الرقابة جزء من نضال طويل حتّى يشعّ الإبداع والفنّ، وحتى يتواصل عطاء شعلة الفكر والتي يريد بعضهم إخمادها وتوجيهها حسب مصالح الحكم المتقلّبة والآنية ولكن الفكر سيواصل رغم العراقيل ثباته وإنارته ونردّد مع أولاد أحمد :

للرقابة الصّديد وللإبداع المدى

ونقول :

مثل الخبز مثل الماء مثل الحب والهواء الفكر حرّ كالحياة"[2].

---

1 – فيكتور هيجو : قصيد الضمير في ديوان : La Légende des Siècles، الجزء الثاني من حوّاء إلى المسيح..

2 – انظر الندوة الصحفية التي عقدها وزير الثقافة السابق السيد زكرياء بن مصطفى تحت عنوان : الملامح العامة للسياسة الجديدة، ضمان الحريّة للمبدعين في مختلف مجالات الإنتاج الثقافي، ملحق العمل 1987/12/6، ص. 19، وكذلك : المبدع والإبداع : رفعا لكل المظالم. حرية التعبير، الإبداع والرقابة، ورقة عمل من إعداد رضا التليلي، عادل مقديش، عبد الحميد خريف وعبد الرؤوف بوفتح : الشعب 1989/11/18 ص. 12 و13، انظر كذلك : المسألة الثقافية وحرية الإبداع : لنور الدين الفلاح الصباح 2 جانفي 1990 ص.9... إلخ

المدح وأزمة الشعر العربي

"احثوا التراب في وجوه المدّاحين"
حديث شريف

يقول الشاعر البريطاني شلي[1] Shelley في دفاعه عن الشعر : "ليس الشعراء محدثي اللغات... فحسب، وإنما هم أيضا واضعو القوانين وموجدو الحضارة ومبتكرو فنون الحياة، وهم الأستاذة الذين يقرّبون ما بين الجمال والحق وبين الدين... ولقد كان الشعراء في العصور التي خلت يسمون بالمشرّعين أو الأنبياء، والشاعر في الأصل يجمع بين هاتين الصفتين"[2]. هذه حقيقة الشاعر أو الشعر كما صورها شاعر كبير، وهي كما يتصورها كل مفكر بصير، ولكن السؤال الذي نطرحه في هذا المقام : هو هل بلغ شعراؤنا هذا المبلغ ؟ وهل ارتقوا ولو قليلا درج هذه الحقيقة ؟ أي هل وصلوا مرتبة المشرّعين ؟ أم لا ؟ ... والجواب كما سنرى في بحثنا هذا سلبي لأن شعراءنا ما قاموا بشيء مما ذكر "شلّي" إلا نادرهم وأقلهم فعددهم يكاد يحسب على أسابع اليد الواحدة لأن أغلب الشعراء العرب اكتفى إما بتصوير مبتذل للحياة أو بنظم للكلام بدون روح وبدون التزام وبدون أفكار ومحتوى حقيقيين !! فابتعدوا عن الإلهام واخرجوا انفسهم من زمرة الشعراء المجيدين الذين يعرّفهم إفلاطون[3] بقوله في محاورة إيون : "الشعراء

1 – شلي (Percy Bysshe Shelley) 1792–1822 شاعر انقليزي.

2 – مجلة العربي عدد 29.

3 – أفلاطون : (428–347 قبل المسيح) فيلسوف يوناني، تلميذ سقراط.

المجيدون كلهم ينظمون قصائدهم الحسان، لا بالصنعة ولكن بأنهم ملهمون أو مأخوذون، فالشاعر لا يبدع إلا أن يلهم.."

1- في تعريف الشعر :

إنّ معنى كلام أفلاطون صار معروفا متداولا، مكررا كثيرا، فكلّنا نقرّ بأن "الشاعر" الذي يبدع في النظم لا يسمى شاعرا بل هو مجرد ناظم يبحث عن البلاغة والمحسنّات الكلامية والقافية، يقيّد نفسه بقيد يفرضه بنفسه على نفسه ؛ ولا يمكننا أبدا أن نتصور أن هذا الناظم سيبدع أبدا لأن كلامه سيكون خال من الشعور والحرارة والحيوية لأن الشاعر هو الشخص الذي ينطبق عليه اسم "شاعر" كلّ الإنطباق، معنويا ولغويا، فالشاعر اذن هو الذي يشعر ويعبّر عن شعوره بكلام جميل أخّاذ يخرج بدون تصنّع ولا كلفة من صميم قلبه وروحه، فيكون كلاما فطريا قوي التأثير لذلك عدّ الشاعر أقرب ما يكون إلى الأنبياء لانه يلهم إلهاما.

وإذن فلا يمكن بحال أن نخلط بين الشاعر والنّظام لأن الفرق بينهما واضح مضبوط، يسهل التوصّل إليه ؛ فلا يمكن مثلا ان نعدّ الغموض في كلامهما من نفس العمل، فهو عند الناظم يتأتى من اعتنائه بالبديع والمحسّنات اللفظية وهو عند الشاعر نتيجة إبحاره في عوالم الوحي والإدراك والمعرفة بالمعنى الصوفي لهذه الكلمات، فالغموض نتيجة للحمّى الداخلية المستعرّة في الشاعر وهذا مصداق قول العرب القدامى : "المعنى في بطن الشاعر".

وفي رأينا أن أحسن الشعر وإبدعه ذلك الذي يجمع بين الوضوح وبين جمال المعنى.

ولذلك وجب علينا في مرحلة المخاض الحضاري التي نمرّ بها الآن، أن يكون موقفنا واضحا كل الوضوح فنقدّر الشعراء ولا نعبأ بالناظمين أصحاب الصنعة والتكلف وإراقة ماء الوجه لأنه لا توجد أية قيمة للكلام المنظوم ولأنه باستطاعة أي مثقف عادي وحتّى بعض الأمّيين أن يقول ما

يشاء من الكلام المنظَم المقفَى بأي كميَة وأي طول ولكن بدون معنى أو بمعان ساذجة سطحيَة. ولنا أمثلة عن هذا حتى عند كبار الشعراء العرب القدامى من أمثال بشار بن برد[1] أو الوشّاحين الأندلسيين وذلك عند عجزهم عن إيجاد القافية الضرورية فيركنون إلى كلمات موزونة ومقفاة ولكن لا معنى لها إطلاقا !!

"ومن المؤسف حقا أن العرب، لم يعرّفوا الشعر إلا بقولهم الشعر هو الكلام الموزون المقفَى، وهو تحديد لفظي جامد، يتعلق بالتركيب والصياغة ولا يتصل بالجوهر أو الرّوح، فضلا عن الغاية السامية التي ينبغي أن يتجه إليها الشعر ويهدف إليها الشاعر"[2].

ومن يلقى نظرة سريعة علىالشعر والشعراء العرب في مختلف العصور يلاحظ أن نفسياتهم لم تتغير على مرّ العصور، فهذا النابغة الذبياني[3] في "الغسّانيات" و"الإعتذارات" والفرزدق[4] الذي قضى حياته يمدح الناس ويهجوهم، وجرير[5] والأخطل[6] وابو تمّام[7] والبحتري[8] شاعر بلاط المتوكل وغيرهم كثير قد خصّوا أغلب شعرهم بالمدح والتقرّب من الحكام والعظماء، وأذابوا قرائحهم في وصف حياة الخاصة اليومية كأعمال الخلفاء والملوك، (انظر مثلا وصف الموكب الرسمي للبحتري يوم عيد...)

---

1 - 696-783م. إدرك الأمويين واتصل بالعباسيين سخط عليه المهدي ورماه بالزندقة فضرب حتى مات.

2 - أبو القاسم محمد كرو : أدب الشابي (كتاب البعث) ص. 17.

3 -553 ؟ 604 م ؟ أقام في بلاط ملوك الحيرة ومدح ملوك غسّان.

4 - 641 ؟ 732 م ؟ شاعر بلاط

5 -653 ؟ 733 م مدح الأمويين

6 - 640 ؟ 710 ؟ شاعر الأمويين الخاص يناصرهم بشعره ويبالغ في مدحهم

7 788-845م

8 -820-897 م

2- المدح اليوم :

ونفس الموقف يتواصل إلى أيامنا هذه... وسوق المدح كانت نافقة منذ عهد ليس بالبعيد في مصر ولعلّها لا تزال إلى اليوم ؟ وكلّنا نذكر قصائد شوقي[1] مادح ملوك مصر وحتّى حافظ إبراهيم[2] وما يحيط بكل ذلك من كذب سافر على الناس !!

وللشعوب حق ودين عند هؤلاء الشعراء، إذ كان من واجبهم أن يتكلّموا فقط باسم الشعوب، وأن يتغنّوا بأماني مواطنيهم وأن يرفّهوا عنهم وأن يعبّروا عن آمالهم وأحاسيسهم. ولكننا نرى عددا كبيرا من الشعراء قديما وحديثا قد هضموا حق الشعوب العربية مكتفين بمدح مبالغ فيه، فساهموا بذلك في جمود الأدب العربي وتخلّفه ومن ثم في تخلف شعوبهم وحضارتهم.

وإن كنّا نفهم مبالغات الشعراء في العهود السابقة، فقد كانوا فعلا يجرون في ذلك مجرى عصورهم التي كانت المبالغة تغلب عليها فتجاوزا حدود الصدق الفني ووصل بهم ذلك إلى حدّ الكذب والنفاق، فهذا ابن سناء الملك المصري يمدح الملك العزيز[3] ويرى أنه هو الذي ينظم أمور الكون، ولولاه لا نفرط هذا النظام، يقول :

"ولولاك تنظّم عقد هذا الدهر لا نحلّ النظام"[4]

فالشعر قد أعطى للملك صفات خارجة عن المألوف، صفات لا يوصف بها غير الله، والدين لا يمكن أن ينظر إلى هذا الشعر إلا أنه خروج عن

---

1 -1868-1932

2 -1871-1932

3 -1172-1198

4 - محمد إبراهيم نصر : ابن سناء الملك سلسلة اعلام العرب عدد 96

حدود الدين. لا محالة أننا نجد ابن سناء الملك في موضع آخر يعترف هو على نفسه بأنه كاذب في مدائحه، صادق في أهاجيه فيقول :

"كآبة الكذب في مديحي ورونق الصدق في هجائي"

إن كنّا نفهم مبالغات الشعراء في العهود السابقة فلا يمكننا أن نفهم مدحهم وكذبهم في عصرنا هذا خصوصا وعددهم كبيرا جدّا في أقطار الوطن العربي.

نحن نعرف أن كل الملوك وأصحاب السلطة يرغبون في استغلال الشعراء واستعمالهم في الدعاية لهم باذلين من أجل ذلك كل غال وثمين وكل الوسائل الموصلة لذلك، حتى عدّ من خرج عن هذه القاعدة نادرا جدا يسجّل أخباره المؤرّخون وأصحاب جمع النوادر.

3- ملوك ضدّ المدح :

من ذلك هذا الخبر : دخل أحد الشعراء على ملك فاستأذنه في الكلام، فقال له الملك لي شروط، فقال : وما هي ؟ فقال : أن لا تمدحني في وجهي فإني أعرف منك بنفسي فإن قلت فيّ حقا فقد تقدمت فيه معرفتي، وإن قلت فيّ كذبا، كنت ساخرا مني، وعلى أن لا تكذبني على ضميرك، فإنه لا رأي لكذوب وعلى أن لا تغتاب عندي أحدا فإن الإغتياب لا يرضى به لنفسه إلا ذو النقص والإمتهان.

فقال الرجل للملك : أفأنصرف ؟ قال : إذا شئت.

ولنا ملك تونسي هو حمودة باشا سجّل له أحمد بن أبي الضياف موقفا مماثلا فيقول :

"ومن أخبار (حمودة باشا) الدالة على وفور عقله، أنه لا يفتح إذنا لإطراء المادحين. ويقول : "من مدحك بما ليس فيك جدير بأن يذمّك بما ليس فيك، وأنا أعلم منه بنفسي وحالة بلادي، وتصرف الملوك تابع لحال المملكة

ويقبح بالإنسان أن يجهل مقداره ويتعدّى أطواره"[1] والتاريخ ويا للاسف، لم يسجل لنا مواقف مماثلة إلا في القليل النادر، وكلما انصرف الملوك لتشجيع المدح إلا وضعف الأدب وتقهقرت الحضارة كما لاحظ ذلك حسن حسني عبد الوهاب في حديثه عن العصر الحسيني الأول إذ يقول : "انصرفت الهمم إلى الإسراف في المديح المخجل، والإطراء الممل وهو أكبر دليل على خروج الشعر عن موضوعه الحقيقي، وفساد الذوق الأدبي"[2].

والإسراف في المدح كذب وموقف الأديان من الكذب معروف.

4- الإسلام والمدح :

1) من الأحاديث المتّفق عليها وقد رواه البخاري[3] ومسلم[4] هذا الحديث : "عن أبي موسى[5] رضي الله عنه قال : سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يثني على رجل ويطريه في المدح فقال : اهلكتم (أو قطعتم) ظهر الرجل" وفي حديث آخر متفق عليه كذلك "عن ابي بكر رضي الله عنه أن رجلا ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فأثنى عليه رجل خيرا فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ويحك !! قطعت عنق صاحبك (يقوله مرارا)، إن كان أحدكم مادحا لا محالة فليقل : احسب كذا وكذا إن كان يرى أنه كذلك وحسيبه الله ولا يزكَي على الله أحد".

وفي حديث آخر رواه مسلم :

"عن همام بن الحارث عن المقداد رضي الله عنه أن رجلا جعل يمدح عثمان رضي الله عنه فعمد المقداد فجثا على ركبتيه فجعل يحثو في وجهه الحصباء، فقال له عثمان : ما شأنك ؟ فقال : إن رسول الله صلى الله عليه

---

1 – إتحاف أهل الزمان لإبن أبي الضياف جزء 3 ط، 2ص. 100

2 – مجمل تاريخ الأدب التونسي، ص. 234.

3 – 810-870 من علماء الحديث.

4 – مسلم بن الحجاج : 817-865.

5 – توفي في الكوفة 657 م

وسلم قال : إذا رأيتم المدّاحين فاحثوا في وجوههم التراب".

هذه هي الأحاديث الوحيدة التي وصلتنا والتي حصل حولها اتّفاق وكلّها تجمع على التنديد بالمدح والمدّاجين بشدة وعلى عدم المبالغة إن كان لا بدّ من ذلك.

ولكننا نعلم من ناحية أخرى أن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم قد سمع مدح حسان بن ثابت[1] وغيره وأجاز بضع مادحيه لذلك نرى بعض العلماء قد وقف عند هذه الظاهرة وأراد أن يظهر حكم الإسلام في المدح، فبجانب نهي النبي الكريم عن المدح وجد هؤلاء العلماء النبي نفسه يسمع المديح فأقروا كراهية المدح في الوجه، فهذا محي الدين أبو زكرياء يحيى بن شرف النووي الشافعي[2] في كتابه : رياض الصالحين من كلام سيّد المرسلين (نشر دار القلم، بيروت، ووكالة المطبوعات، الكويت، 1970) يقول : "إن كان الممدوح عنده كمال إيمان ويقين ورياضة نفس ومعرفة تامة بحيث لا يفتتن ولا يغتر بذلك ولا تلعب به نفسه فليس بحرام ولا مكروه، وان خيف عليه شيء من هذه الأمور كره مدحه في وجهه كراهة شديدة" (باب كراهة المدح في الوجه لمن خيف عليه مفسدة من إعجاب ونحوه وجوازه لمن أمن ذلك في حقه ص. 500).

فالموقف واضح إذن وكأني بالنووي وغيره استثنوا الرسول الكريم لما يمتاز به من أخلاق وعصمة وكرهوا المدح كرها شديدا لغيره.

ونفس الموقف نجده عند شيخ معاصر تونسي هو محمد العزيز جعيط في كتابه : "إرشاد الأمة ومنهاج الأئمة" (نشر الشركة التونسية للتوزيع، ديسمبر 1978، ص.66 إلى ص. 68)، فهو يقول : "وقد جاء في الحديث :

---

1 - 563 ؟ 674 م ؟ ولد في يثرب، مخضرم.

2 - 1233-1277 م

إذا رايتم المدّاحين فاحثوا في وجوههم التراب وحمل العلماء ذلك على المدح بالباطل والمين، وأما مدح الرجل بما هو فيه فهو سالم من الطعن والشين بدليل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع مدحه وأثاب بعض مادحيه" ويضيف الشيخ جعيط : "قيل أربعة تحثّ على الجميل وتصدّ عن القبيح الموجب للتثريب، العقل والمدح والحياء والترغيب والترهيب ذلك أن حب حسن الذكر من سجايا العباد التي فطروا عليها حتى قيل : من لم يردعه الذمّ عن سيئة ولم يستدعه المدح إلى حسنة فهو جماد فالمذموم حينئذ هو من كذب في ثنائه ولذلك من مدح رجلا بما ليس فيه فقد بالغ في هجائه"[1].

إذن هذا هو رأي علماء الدين في المدح فهو بالنسبة لهم مباح بشرط أن لا تكون هناك مبالغة فيه وإلا صار مكروها. ولكن هذا الراي من وجهة نظر أدبية بحتة لا يكفي ولا يمكن أن نقبله بحال لأن مفهومنا للشعر مغاير لمفهوم رجال الدين فالشعر بالنسبة لنا ليس فقط كلام منظوم يقال في المناسبات !! لأن المدح، ولو كان صادقا، هو بالنسبة لنا قتل للشعر واستهزاء بالذوق وخروج عن الأخلاق الفاضلة، ونظرتنا لمدح حسّان للرسول الكريم لا تقف عند فنيّات هذا المدح، إن كانت فيه فنيّات !! وإنما نحن ننظر إليه كوثيقة تاريخية لا أكثر ولا أقل وندرجه في أدب الدعاية السياسية الإيديولوجية كالمقالات الصحفية الآن والمناشير الدعائية... وإن كنا نتفق مع الفقهاء حين يصفون المدح السافل "بالكذب الموجب للسخط والغضب" خصوصا إذا جعل "الممدوح بمنزلة الرسول أو الرب" كما في قول بعضهم :

"ماشئت لا ما شاءت الأقدار فاحكم فانت الواحد القهار"

أو قول آخر :

بغداد مكّتنا وأحمد أحمد حجّوا إلى تلك المناسك واسجدوا

---

1 – من خطبة بعنوان : في الزجر عن الكذب الذي منه مدح الكاذب.

5- علماء قدامى ضدّ المدح :

وندرج في هذا الباب رأي بعض العلماء القدامى وموقفهم من المدح فهذا القاضي الجرجاني[1] (أبو الحسن علي) يقول :

"ولم أقض حق العلم إن كان كلّما
بدا طمع صيّرته لي سلّما
أأشقى به غرسا واجنيه ذلّة
إذا فاتّباع الجهل قد كان أرحما"[2]

وهذا أبو القاسم الشاطبي[3] يقول :

"قل للأمير مقالة ... من ناصح فطن نبيه
إن الفقيه إذا أتى ... أبوابكم لا خير فيه"

(ذكر هذا : أحمد المقري، نفح الطيب، ج. 2 ص. 230 تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد طبعة أولى، مصر 1949).

6- الجاحظ والمدح :

ومن الادباء القدامى نقف عند الجاحظ لأنه أحسن من يمثّلهم في هذا الباب وموقفه مشهور واضح : فالمدح بالنسبة إليه ريح كاذب !! يروي الجاحظ لنا قصة في كتابه البخلاء فيقول على لسان أحد الأمراء "هو حين زعم أني أحسن من القمر واشدّ من الأسد وأن لساني أقطع من السيف وأن أمري أنفذ من السنان، ألسنا نعلم أنه قد كذب ؟ ولكنه قد سرّنا حين كذب لنا، فنحن أيضا نسرّه بالقول ونأمر له بالجوائز، وإن كان كذب فيكون كذب بكذب وقول بقول، فأما أن يكون كذب بصدق وقول بفعل فهذا هو الخسران... الذي

---

1 -290-392 هـ / 948-1001م.

2 - يتيمة الدهر للثعالبي، جزء 4 ص. 22.

3 -538-590 هـ / 1143-1194 م.

ما سمعت به"[1] ويقول الجاحظ في نفس الكتاب ص. 188 :

"الحمد ريح وسخرية واستماعك له ضعف وفسولة".

وهذا الكلام على ألسنة البخلاء ولكننا نعلم أن الجاحظ في كتابه هذا لا يسخر فقط من البخلاء بل إنه يذهب مذهبهم أحيانا ويقدّر تفكيرهم ويبيّن فضلهم في الإقتصاد ويؤيّدهم أحيانا. والجاحظ مصور عصره وأحوال أهل زمانه وحياتهم وأخلاقهم وعادتهم أعانه في ذلك قلمه الرشيق ودقّة ملاحظاته، ونستنتج إذا أن عصر الجاحظ يعلم أن المدح كذب ولكن هذا لم يمنع أبدا المدح الرسمي من الدوام لأن الامور الرسمية كنت تفرض نفسها وتدافع عن بقائها. ونحن نعرف جري السلط وراء الشعراء لأن من مدح من طرف شاعر فقد كسب أمنيَة كبيرة وتاييدا لدى الجهلاء من الجماهير أو قل سمعة وهيبة ورهبة في القلوب وهذا يرجع لجهل العامة حقيقة الأمور. وإن كان أغلب الناس يعرف داخليا كذب الشاعر ولكنهم كانوا يهابونه ويهابون ممدوحه ظاهريا على أقل تقدير، فينشأ هكذا الختل والرياء والكذب في المعاملات ويتطوّر كل هذا يدعّمه النظم الكاذب والأدب الهجين !!

ولكن هذه الحالة الإجتماعية المتردّية في طريق الزوال والحمد لله !! لأن الشعر ثار وتبدل مفهومه، إذ لم يعد الشعر الجيد (عندهم) أكثر كذبا، "أعذب الشعر أكذبه!!" لقد بدأ النائمون ينهضون من نومهم العميق !!

7- شعراء عرب قدامى ضد المدح :

أ- نصيب :

وهذا خبر أورده الإصفهاني[2] في كتابه الأغاني عن الهجاء ونحن نضع الهجاء مع المدح وهو ضدّه، إذ الهجاء ليس سوى مدح سلبي ونفسيّة الهجّاء كنفسيّة المادح تماما، لذلك نضعها في نفس الدرجة ونصيب قد ترفّع

---

1 - الجاحظ (أبو عثمان) (775؟ 868).

2 -897-966 م

عن الهجاء وذلك أخفّ ضررا، يقول الأصفهاني "أخبر أبو عبيدة[1] قال، قال لي محمد بن عبد ربّه : دخلت مسجد الكوفة فرايت رجلا لم أر قطّ مثله ولا أشدّ سوادا منه، ولا أنقى ثيابا منه ولا أحسن زيا! فسألت عنه، فقيل : هذا نصيب فدنوت منه فحدّثته ثم قلت : اخبرني عنك وعن أصحابك ! فقال جميل[2] إمامنا وعمر بن أبي ربيعة[3] أوصفنا لربّات الحجال وكثير[4] أبكانا على الدمن وأمدحنا للملوك، وأما أنا فقد قلت ما سمعت، فقلت له إن الناس يزعمون أنك لا تحسن الهجاء ! فضحك ثم قال : افتراهم يقولون إني لا احسن أن أمدح ؟ فقلت لا. فقال أما تراني أحسن أن أجعل مكان "عافاك الله" اخزاك الله ! قال، قلت بلى ! قال : فإني رايت الناس رجلين : إمّا رجل لم اسأله شيئا، فلا ينبغي أن أهجوه فأظلمه، وإما رجل سألته فمنعني، فنفسي كان أحقّ بالهجاء إذا سوّلت لي أن أسأله وأن أطلب ما لديه".

ب- المعـــري:

ومواقف المعرّي معروفة وفي باب ذم المدح سأكتفي بإيراد بيتين له، يهاجم في البيت الأول الشعراء وهو يهاجم لا محالة الشعراء الذين لا ضمير لهم ولا مواقف وقد كثروا في عهده.

فرقا شعرت بأنها لا تقتني — خيرا وأن شرارها شعراؤها

الهاء، هنا تعود على الأمة[5] ويقول في بيت آخر غاية في الإبداع :

وما شعراؤكم إلا ذئـــاب — تلصص في المدائح والسباب

---

1 - معمر بن المثنى التميمي 728-825 م.

2 - توفي في مصر حوالي 701 م

3 - 644-711 ؟

4 - كثير عزّة توفي سنة 723 م

5 - اللزوميات ج.1 ص. 54، دار صادر، بيروت.

ج- وهـذا ابن سعيد المغربي[1]

موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد يقول :

إذا أنت لم تشعر بمعنى تثيره

فقل أنا وزّان وما انا شاعر

د- ويقول ابن الزقاق البلنسي:

(أبو الحسن علي توفي وهو دون الأربعين سنة 1134) يقول ضدّ التكسّب بالشعر ومدح العظماء :

أنا من تمنتّه الملوك فلم أعج	منها على ذي طارف وتـــلاد
ورأيت لساني كالسنان ذلاقة	فتذكرته يوم كل جـــــــلاد
لولا تزهد همتي في نيلهـــا	لم تخش ذات يدي صروف نفاذ

هـ- وإما محمد بن حبوس (500-700)

فهو يصب جام غضبه على الشعر الذي غـدا وسيلة للتكسب لا يجني منه صاحبه غير ذلة الخضوع :

يا غراب الشعر لاطـر	ت ومليت الوقوعـــا
وإذا استيقظ شهـــــم	قوم زدت هجوعـــا
هبك لا تنقص عـــزا	لم تقنصت الخضوعا
رمت أن ترقى سريعا	فتردّيت صريعـــا[2] .

[1] – علي بن سعيد (1214/1286م) ولد قرب غرناطة وتوفي فـي وتونس لغوي عني بالأدب والتاريخ، تعلّم في اشبيلة ثم حجّ وزار حلب ودمشق والموصل والبصرة وارمينيا أقام في الاسكندرية وتونس اتصل بهولاغو، له كتاب المغرب فـي حلي المغرب بدأ أبوه فـي تأليفه وأتمّه هو.

[2] – من زاد المسافر وغرة محب الأدب السافر لأبي بحر صفوان بن إدريس ص. 40 نشر عبد القادر محداد بيروت 1939.

والشعراء العرب القدماء الذين وقفوا ضد المدح كثرة وقد نذكر بعضهم بسرعة وعلى سبيل المثال لا الحصر : عمر بن أبي ربيعة وطبقته من الغزليين أو أغلبهم، وكثير من شعراء الاندلسيين مثل ابن زيدون[1] والشاعر السفير الغزال[2] الذي اختص بالشعر لا بالمدح.

8- الشعب والمدح:

لقد ابتعد الزجّالون عن المدح ولم يحتفلوا به احساسا منهم بالحرية واعتزازا بالكرامة، على حدّ ما يقول العباس الحرّار في هذا البيت مفتخرا بأنه لم يساند بشعره سلطة الحكام :

"أنا اللّي ما رفعت بقوايم شعري

سطوة مالك شامخ أو اطغى جبار".

وموقف جحا من المدح هو موقفنا لأن جحا يمثّل الوجدان العربي الشعبي العميق الذي يرفض النفاق والكذب، ولعمري، أن هذا الموقف صحي صحيح !! وهذه نادرة من نوادر جحا.

كان أمير البلد يزعم أنه شاعر، وما أكثر الذين نافقوه حتى صدّق أنه شاعر الشعراء، وحدث أن أنشد ذات يوم قصيدة فهلّل المنافقون وشرعوا يتلمسون أوجه البيان والإعجاز فيه، بينما ظلّ جحا صامتا، فسأله الأمير : ألم تعجبك ؟ أليست بليغة ؟ فقال جحا ليست بها رائحة البلاغة فثارت ثائرة المنافقين حتى غضب الأمير فأمر بحبسه في الإسطبل، فمكث محبوسا مدة شهر، وفي يوم آخر نظم الأمير قصيدة وأنشدها وكان جحا حاضرا، فقام مسرعا فبادره الأمير : إلى أين يا هذا ؟ فقال ؟ إلى الإسطبل يا مولاي الأمير !!.

---

[1] - 1003-1070م ولد بقرطبة وتوفي باشبيلية تنافس مع الوزير ابن عبدوس له ديوان طبع بمصر : 1932.

[2] - وهو يحي بن حكم لقب بالغزال لجمال طلعته أرسله عبد الرحمان الثاني (822-852م) إلى ملك النورمان ودانمارك فعاد من رحلته موفقا نظم قصيدة في فتح الأندلس.

9- شعراء عرب معاصرون ضدّ المدح:

إن المدح بالشعر ظاهرة تخلّف وكل الشعراء المعاصرين في العالم ضدّ هذه الظاهرة أمثال الإسباني Gabriel Celaya الذي يغني قصيده المغني الإسباني المعاصر الملتزم Paco-Ibanez :

"ملعونة هي القصيدة
الي يراها المحايدون
كزينة ثقافية
فيغسلون الأيادي
ويهربون
ملعونة هي القصيدة
التي ينظمها شاعر بدون مواقف
مواقف حتى النهاية".
(ولد Celaya سنة 1911).

وحركة المهجر الأدبية والشعرية في أمريكا في القرن العشرين تمثل قفزة كبيرة بالنسبة للأدب العربي، وقد تأثرت هذه المدرسة، بمدرسة الرومنطيقية الأوروبيةثم ظهرب المدارس الحديثة ومثّلها علي الجارم والعقاد في مصر وغيرهما والشابي في تونس وظهرت بعد هذا مدارس الشعر الجديد التي اعطت لنفسها كل الحرية في الاوزان والمشاعر، نابذة كل قيد وهذا لعمري هوالشعر الحق الذي تعبر عنه كلمة شعر رغم مخالفته للمفهوم القديم للشعر : وكل هذه الإتجاهات العصرية قد نددت بشدة بالمدح والهجاء والأغراض المشابهة لهما...

أ- وهذا نزار قباني يقول (وهو شاعر سوري معاصر) :

"وإذا أصبح المفكر بوقا،
يستوي الفكر عندها والحذاء"

ب- أما عبد الرحمان الأبنودي الشاعر الشعبي المصري المعاصر فيقول :

"وأمّا بشرف شاعر يموت
أو شعرا عرفوا الراحة والنوم والبيوت
أو شعرا عرفوا وانكسروا
أو شعرا فاتوا لكن راخيين اللجام
بأنسى وبأركب في الأسر حصان الكلام
... تبكي وماتيش عارف تبكي مين
قلبي ولا الشعرا إلي غرقوا فشبرطين".

ج- ولنتوقف قليلا عند شاعر شعبي آخر اضطهد ولا يزال لا لأنه لم يمدح فقط بل لأنّه جعل من شعره سلاحا شعبيا متداولا لمقاومة السلطة التي لا تفكر إلا في مصالحها الطبقية في مصر وهو أحمد فؤاد نجم الذي يقول :

"مر الكلام زي الحسام
يقطع مكان ما يمر أما المديح
سهل ومريح يخدع لكن بيضر
والكلمة دين من غير ادين
بس الوفا ع الحرّ".

فالكلمة حسب نجم سيف ذو حدّين أو قميص يمكن أن يلبس مقلوبا، يمكن أن تستغل لغاية نبيلة مثل امكانية استغلالها لغرض دنيء، يمكن أن تكون منبّها أو تكون مسكّنا، يمكن أن تكون حقنة تنشيط أو قرص تخدير. يقول نجم :

"انا شفت الشاعر إيّاه
شفتوه
شفناه
يبيع حدوته أهله بنص فرنك
أنا شفته بينهش لحم كتاف أصحابه
وبيصلب أخوه في غيابه
وبيشرب دم أبوه كنياك"

إن فؤاد نجم يدين الكلمة المهرّجة، الكلمة المتملّقة لأنها المخدّر لأنها رماد العيون... هو يدين تجّار الكلمة، أولئك الشعراء الوصوليين المهرّجين، المحتالين على الكلمات، أولئك البهلوانيين الذي يرقصون على الكلمة وعلى الشعارات حتى إذا ألقموا الخبز سكتوا وتشرنقوا، وهو يقترح كلاما شعريا حقا يعوض المدح والتملّق :

"دور يا كلام على كيفك دور
خلي بلادنا تعوم في النور
ارمي الكلمة في بطن الظلمة
تحبل سلمى وتولد نور
نكشف عينا
ويلهلبنا
لسعة في لسعة
نهب نثور"

إن فؤاد نجم يتصدى لظاهرة الشعراء الوصوليين "الذين يبيعون الكلمة ليأكلوا من هنا وهناك يجعلون من مسودات أشعارهم تصاميم لبناء القصور والفيلات... إنها مأساة الشعر الذي عرف على أعتاب البلاطات، مأساة الشعر العربي : "فإنك شمس والملوك كواكب".

10- شعراء معاصرون تونسيون ضدّ المدح :

أ- أبو القاسم الشابي :

يقول الشابي من قصيد بعنوان : شعري نظمه سنة 1925

لا أنظم الشعر أرجو
به رضاء الأميـــر
بمدحة أو رثـــاء
تهدى لربّ السريــر
حسبي أن قلت شعرا
أن يرتضيه ضميري"

ويقول الشاعر أيضا في كتابه : الخيال الشعري عند العرب عن النظم أي الشعر الخالي من الأحاسيس والروح والصدق :

"هذا الكلام الذي يسموّنه شعرا وأسمّيه لغوا وإثما من القول :

"الشعر إن لم يكن في
جماله ذا جـــــلال
فإنما هو طيـــــف
يسعى بوادي الظــلال
يقضي الحياة طريدا
في ذلّة واعتـــــزال"

ويقول كرّو في كتابة : كفاح الشابي (ص. 38) معلّقا على هذا : "إن الشعر المنظّم كلام تافه وهو أقل من أن يعدّ متعة من المتع الرخيصة العابرة أو شعرا له قيمة وكرامة".

وهذه رسالة للشابي وجّهها لصديقه محمد الحليوي تبيّن بكل وضوح موقف الشابي من شعر المناسبات.

"عين دارهم، ربيع الأول سنة 1351 جولية 1932 :

... وإنني يا صديقي لآلم كل الألم حينما أنظر إليك فأراك... تستسلم بكليتك إلى تيّار تلك المجتمعات الزائفة الفارغة "الثرثارة" وبعد هذا فإنّي أريد أن انقذك يا صديقي إن سمحت لقد قلت أنك نظمت قصيدا في الإحتفاء بالوفد الذي جاء من صفاقس لزيارة أبي زُمعة. أمثلك يا صديقي يسفه بمواهبه ونبوغه إلى مثل هاته السخافات والمحقرات ويصبح بين ليلة وضحاها شاعرا مداحة وينشر آثاره بجريدة الوزير بعد أن كان فكرا ساميا وروحا قويا ساحرا كنا نرجوه لاحياء الأدب الميت والنهوض بروح الشعب الفنية من كبوة طال عليها العهد. إنّني اعتقد أنك في قرارة نفسك تسخر كل السخر بما أتيت لأن ما أعرفه من أفكارك وآرائك لا ولن يرضى عن هذا الصنيع. وإذن فما الذي دفعك في هاته السبيل التي لا تسلكها مختارا ؟ إنه الشعب الأحمق

المأفون وتيار تلك المجتمعات السخيفة الزائفة قبّحها الله... هل إن المبادىء شيء والعمل شيء آخر ؟ كلاّ فإنك عندي وفي نفس الحقيقة أرفع من هذا وأجل ولكن هو المجتمع السخيف دفعك إلى اقتراف الخطيئة".

ب- الطاهر الهمامي :

صاحب ديوان حصار (نشر الدار التونسية للنشر، 1972) له مواقف من المدح يقول الهمامي (ص. 129) :

" سقط الشعر في الطعام
وسقط في الجبهة الكلام".

ويقول كذلك (ص. 58)

"باعة الكلام الأبيض
ومازالت قلوبهم تنبض
ما زالوا يعيشون
وقد حسبناهم غابوا وتابوا
باعة الكلام الأبيض
مازالوا في المعرض
وسلعهم تعرض
باعة الألفاظ
مازالوا
وما زالت عكاظ"

ج- الصادق شرف :

أمّا شاعرنا هذا فهو يرى أنّ المدح تطبيل، يقول في قصيد : سرجي هذا والركوب بلا قيود (نشر بالفكر، س. 25 عدد1، 1979 ، ص. 43).

"عربية أقلامنا لكنّها في شرع
حكام التصاعد لم تزل...
أعـــــواد تطبيـــــــــل
مزامير الطـــــــرب"

والصادق شرف نفسه قد خصّ جزءا من وقته وإنتاجه بالمدح فهل تراه عدل ! هذا ما نتمنّاه له رغم أنه لا يزال يهجو وقد نشر من هجائه أشياء بجريدة كل شيء بالمكشوف ونحن نرى أن المدح والهجاء ينطلقان من نفسية واحدة ! فهل تراه سيواصل احراق ملكاته فيما لا ينفع ولا يضر، فيطغى على إنتاجه التقليد والنظم. إن الأيام وحدها ستكشف لنا عن هذا.

د- المولودي الفــــروج

يقول من قصيد نشره بجريدة "الراي" عدد 3 ماي 1979 :

"أنا لم أعلق بسوق عكــــاظ
وما للرشيد جررت حصاني،
فلم أمسح الوجه بين الملوك
ولم ابتغ خبزة من حنــــــان
تعال زميلي ولا تنسى أنّــي
رفضت لمالكنا ما هدانـــــــي
حملت قصيدي أبيعه يومـــا
وقلت لعل الأمير اشتراني"

هـ- سالم سعد البريكي

وهو أصيل جرجيس، يقول من قصيد بعنوان لا تلومونـــي نشرها بجريدة الرأي كذلك بتاريخ 7 جوان 1979 ص. 9 وهو يهديها : "إلـى المنافقين من الشعراء العرب".

"يا رفاقي
لا تلومني إذا لفظي تمرّد
وطغى حتى تجرّد
من لباس كان بالأمس البعيد
كان بالإمس القريب وهو حتى اليوم هذا...
يرتديه الساذجون

يارفاقي
إن لفظي يرفض اليوم البقاء
مثلما بالأمس نبعا للهراء
لسخافات المديح
وتفاهات الهجاء
مثلما بالأمس يستجدي ويرثي الأمراء
سماح الله الحطيئة
وجرير
والفرزدق
لعن الله نوايا الشعراء
في زمان الأمراء
وزمان الأمراء
حين كان اللفظ طبلا
يقرع ليلا نهارا في القصور
بين ربّات النحور
يتزنى في ميادين الرخاء
حين كان اللفظ خبزا
لا يغذي الفقراء."

11- خاتمـــــة

"إن الهجاء هو درس والمدح هو ألعوبة"
نابوكوف

هذا عرض لتاريخ الأدب العربي قديمه وحديثه وما فيه من جمود وتجديد حول موضوع المدح وجمود الأدب العربي مأتاه لا محالة عن طريق المدح. هذا هو حال العرب فكيف هي حال الأوروبيين ؟ سأعرض باختصار لموضوع المدح في الأدب الفرنسي.

لقد كان المدح هو السائد في القرون الوسطى وحتى القرنين السادس والسابع عشر. فنحن نرى، في أوائل القرن السادس عشر الشاعر Clément Marot شاعر بلاط فرنسوا الأول ملك فرنسا من سنة 1515 إلى سنة 1547 يخصّص كل قصائده لخدمة ومدح الملوك والعظماء والأغنياء.

أما في القرن السابع عشر فإننا بإزاء نوع جديد من المدح يتمثل في إهداء المسرحيات والكتب إلى العظماء من نساء ورجال وهذا تحت تأثير الملك لويس الرابع عشر (1638-1715) الذي تبنى كل الآداب ولكننا نرى انعتاقا من المدح ومن التقرّب للأغنياء مع مطلع القرن الثامن عشر، نعم ظهرت بوادر الثورة على التقليد منذ القرن السادس عشر مع شعراء مجموعة La Pléiade وعلى راسهم Ronsard (1524-1585)، ولكن الإنعتاق الكلي لن يكون إلا مع الرومنطقيين في القرن التاسع عشرن فهؤلاء لا يريقون ماء الوجوه وقد حاربوا التكسّب بالأدب ومع هذا فهم يفرضون أنفسهم على المجتمع ومنهم من وصل إلى المراكز السياسية الحسّاسة كهيجو، الذي كان نائبا لباريس بمجلس الشعب (1802-1885) وLamartine (1790-1869) أحد قواد ثورة 1848 ولقائل ان يقول ان البيئة العربية هي المسؤولة عن التكسّب للفقر الذي يميّز العرب طوال العصور ولنكون أكثر وضوحا نقول : إن الفوارق المجحفة بين الطبقات طوال عصور التاريخ العربي الإسلامي هي التي دفعت بطبقة الشعراء الفقراء إلى بيع مهارتهم الأدبية النظمية لدى البلاطات. ومع الزمن صارت ظاهرة التكسّب ظاهرة مألوفة عادية لا يأنف منها إلاّ القليل والشذّاذ، فتكوّن في الأدب العربي منهج لا يحيد عنه إلا من عصم الله بنفسيّة أبيّة فصار التكسّب نفسيّة مكينة وثيقة في نفوس أغلب الشعراء حتى صرنا نرى شعراء أغنياء ولكنهم لم يستطيعوا أن يقلعوا عن عادة التزلّف فصار التكسّب صنعة من الصنائع ولكنها عادت بالوبال والشين على الأدب والشعر العربيين وتوارث الشعراء هذه العادة.

لقد نهض شعراء أوروبا وغيرها من البلدان المتقدّمة من النوم منذ

مدّة !

لقد بدأ أدبنا العربي مسيرته منذ أكثر من 15 قرنا أي قبل الأدب الفرنسي القديم بثمانيّة قرون وقبل الآداب الأوروبية المعاصرة بقرون عديدة لقد نام الأوروبيون مدّة القرون الوسطى ولكنهم لم يلبثوا أن عرفوا الحقيقة فنهضوا. أما آن لشعراء العرب المتكسّبين أن ينهضوا من سباتهم العميق الذي دام عشرات القرون أما آن لشعراء العرب المتكسّبين بلوغ سن الرشد ؟ وعدم الرضى بالقصور بعد عمر أدبي طويل ؟

وهذا المدح الجامد يشغل أوقات التلاميذ في المدارس فالقدر الشعري المخصّص للمدح والذي يعلّم للتلاميذ يكوّن كثرة رغم التقليل منه هذه السنوات الأخيرة، فعوض تعليم التلاميذ حرية الفكرة وأبطالها في التاريخ ترانا لا نزال نأخذ من وقتهم الثمين لتخصيصه لفنون أكل عليها الدهر وشرب كالمدح والهجاء والرثاء... ودعوتي هي أن نعدل تماما عن تعليم هذه الأغراض في مدارسنا وأن نقتصر مثلا طوال التعليم الثانوي على دراسة نموذج واحد للمدح ونموذج وحيد للهجاء وآخر للرثاء لا أكثر، وفي هذا القدر الأدنى كفاية مع التنصيص أن هذه الأغراض هي أغراض متخلّفة تخدم مصلحة طبقية بحتة ولا مصلحة من إيرادها إلا خلق نفسية متخاذلة متخوّفة خاضعة.

إنّ مسؤولية الجمود في الشعر العربي من مدح وغيره يتحمّلها لا محالة المسؤولون السياسيون أصحاب السلطة والقوة والتنفيذ ويتحمّلونها قبل غيرهم ولكن للأدباء مسؤولية كبيرة في ذلك ولا شكّ !!

ومقاومة ظاهرة المدح واجب على كل المفكرين والكتاب والمثقفين عموما لأن المادحين يذنبون في حقنا وحق الثقافة وفي حق عصرنا وزمننا وهم يلطّخون شرف الكلمة ويدنّسون رسالة المثقف الحر وسكوتنا عنهم تشجيع لهم وإن صمتنا فإن التاريخ سيحمّلنا وزر جرمهم، لذلك لابدّ من موقف واضح منهم لا هوادة فيه ولا مهادنة، قوامه رفضهم رفضا قطعيا ونهائيا وهذا أول الطريق !

ما القديم وما الجديد في الشعر العربي ؟

تقديــــم

كلما ظهرت حركات تجديدية في الشعر العربي إلا وقامت الدنيا احتجاجا ورفضا وتحطيما وتقليلا من شأنها. فمنهم المستهزئ ومنهم المتنبئ مسبّقا بالفشل معللا ذلك بدوام الهيكل الكلاسيكي الخالد للقصيدة وقوّة رد فعله. كان ذلك خصوصا عندما ظهر ما أسموه "بالشعر الحر" أو ما اطلق عليه في تونس "بغير العمودي والحر"، أو ما سمي في الماضي "بالموشح" و"الزجل" حتى أننا نجد كثيرا من أمهات الكتب تذكر الشاعر وتنعته بالزّجال، وتشيد بإبداعه في هذا الفن، ولكنها لا تثبت من شعره ذلك شيئا بل تكتفي بالإستشهاد بقصيد عمودي لا جدّة فيه ولا روح.

حقا، إنه لا يجدر أن نقبل الجدّة من أجل الجدّة، ولا أن نترامى في أحضان كل جديد. ولكن هذا لا يعني أن لا نعير التجارب الجديدة ما تستحقه من عناية، وتقييم وتغيير.

ولقد عرف الأدب العربي في تاريخه محاولات كثيرة في هذا الباب* رغم طغيان "العمودي" وفرض نفسه على مر العصور، وقد فشلت جلّ هذه المحاولات وطواها الزمن.

حتى أنك لا تجد لها ذكرا لا فقط في الكتب المدرسية والجامعية بل وايضا في مصادر الأدب العربي، وكأن البنية الشعرية العربية قد قدّت من الصخر مرّة واحدة حين بعث بها للوجود الخليل بن أحمد.

---

* – انظر مقال الدكتور محمد محمود الدش : التجديد في الشعر ظاهرة في الأدب العربي قديمة مجلة العربي عدد 137 أفريل 1970 ص. 96 وما بعدها.

وذهب الإعتقاد بالبعض إلى أن كل ما كان تجديدا ما في شكل القصيد العربي إنما كان دخيلا على العربية قد فرضته ظروف تاريخية معينة بفضل اختلاط العرب بأقوام وحضارات أخرى، ويجر هذا التخيل إلى موقفين متقابلين :

أ- يذهب أصحاب الموقف الأول إلى رفض كل أصالة وقدرة على الخلق عند العرب، فينسبون كل جديد إلى من سواهم (كأصحاب الدراسات الإستشراقية).

ب- ويذهب أصحاب الموقف الثاني إلى الإنغلاق على النفس ودحض كل تفتّح بدعوى المحافظة على الذاتية والعبقرية العربية.

وقد وقف أصحاب الرأي الثاني، كما هو معلوم، مقوف العداء من "الشعر الحر"، وحاولوا بكل ما لديهم من طاقة تحطيمه، ولكن "الشعر الحر" فرض نفسه آخر الأمر، فتعزّوا بالقول : إنما هو حرّ في عدد التفعيلات لا في التفعيلة ذاتها، وبذلك يحافظ على الموسيقى الشعرية بأتم ما في هذه الكلمة من معنى، ووقفوا موقف العداء أيضا من جميع المحاولات التجديدية الشكلية في الشعر، من أصحاب "غير العمودي والحر" أو ما اسميه بشعر "النفس الطليق" أو الشعر "السريالي" أو "الرمزي"، كما وقف من قبلهم أجدادهم أوائل هذا القرن من الشعر الرومنسي* .

وهذه دراسة لمخطوط عربي قديم تبين أن الإشكال غير الخليليّة وجدت، وأنه وجدت محاولات كثيرة في تاريخ الشعر العربي... لتجديد محتواه وشكله بالخصوص ، ادفعها إلى القراء لتبادل الرأي في شأنها

* - انظر قصيد محمود التونسي : عيون مجرّدة، مجلّة الفكر، نوفمبر 1966، ص. 62.
ثمّ نشرت بالعمل الثقافي، عدد خاصّ بالشعر الجديد بتونس عدد 164، جوان 1972 ونحن نعرف أنّ الشعراء بخيالهم وتفتّق قرائحهم يهيّؤون المستقبل وأن الزمن وهو يتقدّم سيحكم على الرديء والطيّب وسيثبت ولا شكّ قيمة المجدّدين وجرأتهم وصدقهم وصدق تجاربهم وسبقهم بوضع المشاكل الحقيقية لزمنهم وجيلهم وللأجيال اللاّحقة فيدفع الزمن دفعا.

ولتكون منطلقا حضريا عميقا للتجديد الشعري المعاصر عندنا في قرننا هذا الذي بدأنا نشعر فيه بتملّصنا من المسخ الثقافي بعد اندحار الإستعمار.

◆◆◆

"وأوزان الشعر العربي وقوافيه ليست من التقديس بحيث يجب على الناس أن يلتزموها، وإنما هي أشياء انسانية لاءمت طباع العرب في بعض العصور، وجائز أن يدركها التّطور الذي يدرك الأشياء الإنسانية كلها". (طه حسين كتاب كلمات ص. 106).

"ولهم فن آخر كثير التداول في نظمهم يجيئون به معصبا على أربعة أجزاء يخالف آخرها الثلاثة في رويّه ويلتزمون القافية الرابعة في كل بيت إلى آخر القصيدة شبيها بالمربّع والمخمّس الذي أحدثه المتأخّرون من المولّدين، ولهؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة...

فالإعراب لا مدخل له في البلاغة إنما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود ولمقتضى الحال من الوجود فيه... فالدلالة بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة.

فإذا عرف اصطلاح في ملكة واشتهر صحة الدلالة وإذا طابقت تلك الدلالة المقصود ومقتضى الحال صحت البلاغة ولا عبرة بقوانين النحاة في ذلك...".

عبد الرحمان بن خلدون
(الفصل الخمسون في اشعار العرب وأهل الامصار لهذا العهد)
المقدمة : ص. 582 ط المكتبة التجارية الكبرى
القاهرة (بدون تاريخ)

أشكال جديدة في الشعر العربي قبل ظهور الموشحات:

الإستنتاجات الاولية من
(كتاب في علم العروض وشرح أبوابه وتقطيع أبياته وتلخيص ألقابه وتبيين أوتاده)

مخطوط عدد 18323
مكتبة حسن حسني عبد الوهاب - المكتبة الوطنية بتونس 285 صحفة[1]

1- من هو المؤلف الحقيقي للمخطوط ؟

إن المؤلف الحقيقي مجهول لأنه لا يذكر اسمه مباشرة ولو مرة واحدة طوال صفحات المخطوط، ولا ينسب الكتاب إليه بصفة اسمية، ولكننا نعلم أن هذا المؤلف كان من المعجبين بأبي اسحاق الزجاج[2] فيذكر اسمه منذ الصفحة الثالثة للمخطوط وينعته "باستاذنا" وكان مؤلف المخطوط من المتردّدين على حلقته، وكان يذهب في أقواله وجداله مذهب هذا الأستاذ مكبرا إياه مقدّما آراءه على آراء كل من سبقه ومن هؤلاء الأخفش فيقول ص. 133 من المخطوط في باب "الخرم" : "وقد رايت بعض المشائخ المتقدّمين في العلم وقد ذهب عليه في الخرم[3] شيء يقبح بمثله اغفاله...

---

1 - نجد هذه الجملة في الصفحة الأخيرة : "تم بحمد الله وعونه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين".

2 - إبراهيم (أبو اسحاق) الزجاج : كان يخرط الزجاج، تعلم على أبي العباس المبرّد ثم علّم القاسم بن سليمان وكتب أسراره وزيرا له كتاب : النحو، مخطوط في القاهرة، توفي سنة 923 م (المنجد ص. 232).

3 - الخزم : ثمل - ثقب - شق - انقص - قطع (لغة) وفي الشعر والعروض هو زحاف وتنقيص في احدى التفعيلات.

فناظرته على ذلك فأقام عليه ولم يرجع بعد إطالة الكلام ووضوح الحق حتى جاء أبو اسحاق وكنّا في حلقته فاستنقذني مزيده وكان على رده أقدر وعلى مداراته أصبر..."

ويضيف ص. 135 من المخطوط : "وإنما أجاز الخليل[1] الخرم في أول كل جزء فقط وأما الأخفش فأجازه في أول النصف الثاني واستشهد فيه بأبيات قد رويت عن العرب... وقد أجازه الإخفش وهذا قبيح لا يجوز ولا يقاس عليه لأنه لحن والرواية الصحيحة ما قال أبو اسحاق الزجاج..."

فهذا الأستاذ هو مرجعه في أحكامه الفنية، يقصّ علينا مؤلف المخطوط كشاهد عيان "رأينا وبلغنا" خبر أبي جعفر الضرير (ص. 262) الذي له "خاصة ليست لغيره من جميع الناس" لاستخراج الأبيات التي تقع تعميتها "وكان ذلك بحضرة أبي اسحاق الزجاج فاستحسن ذلك منه" لذلك واعتمادا على راي الأستاذ فإن التلميذ يعبتر أبا جعفر الضرير "من الحذاق" في فن التعمية "المتقدمين في علمه".

ومؤلف المخطوط هو ليس بالمؤلف بأتم معنى الكلمة، بل هو شارح لكتاب أستاذه الزجاج، هذا الكتاب الذي يقدمه على أنه "انفع وأجمع" الكتب فهو ينطلق من "كتاب أستاذنا أبي اسحاق الزجاج" (ص.3) مؤلف الكتاب الأصلي "ليشرحه ويقربه ويوضحه".

ويورد صاحب المخطوط (ص. 184) خبرا يؤكد فيه مرة أخرى انتساب أصل المخطوط للزجاج فيقول : "ومن نحو هذا مما له حرف روي قوله وهي أبيات انشدنيها اليزيدي[2] فأخرجتها للوقت من قبل أن يتم

1 – الخليل بن أحمد الأزدي : نحو ولغوي، أصله من عمان، تعلم على أيوب السختياني، وعلم سبويه والأصمعي وغيرهما من أئمة العربية، اكتشف علم العروض حسب ما اتفق عليه جميع المؤرخين، وقد فقدت تآليفه في هذا الباب، ولم تصلنا منها إلا الأبيات الشعرية التي تقاس عليها الأبحر الشعرية، له كتاب "العين" وهو أول معجم عربي، ولم يبق منه إلا "المختصر" الذي كتب عنه الزبيدي توفي، في البصرة عن 75 سنة ما بين 778 و791م.

2 – اليزيدي هل هو أحد اليزيديين ؟

(ذكر ص. 184) أسرة من اللغويين بالبصرة يحي، جدهم الأعلى كان مؤدبا ليزيد بن المنصور العباسي منه تلقب مع ابنائه باليزيديين ناظر الكسائي في مجلس الرشيد، وأدب المأمون ←

كتابتها... فهذه الأبيات من مربع الرجز... وكتب لي أيضا بعدها هذه الأبيات فأخرجتها :

"قل لإبراهيم أما زرته في البيت أو
جئته في الدار مشغولا ابا اسحاق لو
كنت تقضي سبك العالم طرا أو فلو"
وهي ثلاثة أبيات مع مربع الرمـــل.

فالمسمّى إبراهيم والملقّب بأبي اسحاق هوالزجاج ولكن صاحب المخطوط أي شارح كتاب الزجاج لا يكتفي بالشرح بل يزيد في الكتاب أشياء "لم يذكرها أبو اسحاق". وهذه الزيادات هي، حسب ما ورد في الصحفة الأولى من المخطوط :

- باب في الدوائر (فك الدوائر) (ص. 202)
- باب لأبيات معاياة العروض [1]
- باب استخراج (المعنى) بل استخراج المعمى "القول في التعميّة كيف هي"
(ص. 261-262).
- باب في استقصاء الحجة على من طعن في العروض والرد على الناشىء (ص. 283)

ويختم الكتاب بقصيدة في أبواب العروض[2] ثم يقول صاحب المخطوط (ص.4) "ونجتهد في اختصاره وإيجازه وحذف الفضول والحشو منه"، وهنا

← توفي في خرسان 817 له "جامع شعر وأدب" ابراهيم من أبناء يحي من مؤلفاته كتاب "ما اتفق لفظه واختلف معناه "وأحمد شاعر المأمون والمعتصم.

1 – معاياة : للأخفش الأوسط كتاب "المعاياة" وهو مثل كتاب في ابيات المعاني يشرح ما صعب من الأبيات الشعرية.

2 –توجد هذه القصيدة في الحقيقة في أول المخطوط (ص. 46 بينما توجد الأبواب المزادة كلها في آخر المخطوط.

يتبادر لذهننا اسم أحد معاصري إبراهيم الزجاج، بل وتلميذه وملازمه وناشر آثاره عبد الرحمان الزجاجي[1] نسبة لاستاذه، وأغلب الظن أنه هو مؤلف هذا المخطوط، فجميع الدلائل تدل على هذا، النسبة والملازمة والإعجاب، فلم يعد هناك من شك في نسبة هذا الكتاب للزجاج في أصله وأكثره، وهذا هو الاهم، ونسبة الزيادات لتلميذه الزجاجي (ص.4).

هذا المخطوط إذن هو في الآن نفسه كتاب الزجاج أو مختصره، ينطلق منه الزجاجي شارحا له ومضيفا عليه فكتاب الزجّاج روح الكتاب وأرضيته.

ولكننا قد نجد صعوبة في التمييز ما بين المتن (أصل الكتاب) وما بين الحاشية والشرح، وبكلمة أخرى فهذا المخطوط يعتبر تقديما نقديا لكتاب الزجاج وهذا ما يقوله ضمنيا : "وإنما فضل المتاخر على المتقدم في تأليف الكتب زيادة في شرح لفظ يستغلق وتقريب... غامض أو حل شد ملتبس بفتحه برمته وكشف... إلخ" (ص.1 من المخطوط).

هذه العقلية هي التي ستهيء ظهور عصور الإنحطاط التي لاترى الإبداع إلا في الإنطلاق من الماضي، وشرحه، والتمسك به دون غيره والرجوع إليه لإظهار محاسنه، فيكون الماضي بحكم ذلك نقطة الإنطلاق ونقطة الرجوع، وهذا الراي، وإن كان غلطا في أساسه، فهو ثمين في هذا المقام لأنه بفضله أمكن الإبقاء على جوهر كتاب الزجاج المفقود، ولأننا نستطيع القول أن حلّ ما ورد في هذا المخطوط وخصوصا من ناحية الأفكار والمحتوى وتسلسل الأبواب والطريقة المنهجية في البحث إنما يرجع كل ذلك إلى الزجاج لا إلى الشارح الذي كان له فضل الإعتراف بحدوده والرضى بقصوره وإعلان تواضعه.

---

1 – الزجاجي (عبد الرحمان النحوي) ولد في نهاوند تعلم على الزجاج في بغداد فنسب إليه. علّم في دمشق وإيله توفي سنة 949 له كتاب "الجمل في النحو" ألفه في مكة مخطوط في برلين (توفي ما بين 337-340هـ - 949-952 م).

ممّن ترجم للزجاجي : القفطي (علي 1167 أو1172-1248) له أخبار العلماء بأخبار الحكماء (ما بين وفاة الخليل والزجاجي : 171 سنة).

وعلى كلّ فإنه يظهر أن الأبواب المضافة للمخطوط توجد إما في أوله إلى (ص.50) وإما في آخره، وبالخصوص ابتداء من (ص. 202) باب فكّ الدوائر وهكذا يمكننا اعتبار أن جل المخطوط هو، أساسا، من تأليف أبي اسحاق الزّجاج.

(راجع المعركة الكبيرة التي دارت حول المؤلّف الحقيقي والتي كان طرفاها د. جعفر ماجد ود. المنجي الكعبي وشارك فيها العديد من الأساتذة نذكر منهم د. عبد القادر المهيري ود. جلول عزّونة والحبيب الشعبوني ود. المختار العبيدي إلخ..).

2- تيارات شعرية غير خليلية:

وهذا الإستنتاج يمكّننا من الإعتماد على ما جاء في المخطوط من اثباب بعض المظاهر العروضية "الهامشية" آنذاك، والتي صارت مهملة منبوذة بعد ذلك في عصور الإنحطاط، على أنها علامة عن انحطاط الذوق والإدعاء والغرور [1] في حين كانت توجد، في فترة أوائل ضبط فن العروض وقواعده حالات يذكرونها ولا يجدون لها مكانا في تبويباتهم الصارمة، الرسمية، فيشيرون إليها على أنها استثناءات وحالات شاذة. فهذا المخطوط أقدم مرجع لدينا إذن، مع الأخبار المتفرقة في كتب الأدب. لنثبت قطعا وجود تيارات غير خليلية في الأدب العربي القديم من حيث شكل القصيدة العربية،

---

1 - يقول المخطوط (ص. 45-46) "وإنما يقصد إلى زيادة شيء ما أو نقصان شيء ما يفسد به أوزانهم ويخرج به عن عذوبة ذوقهم ورونق الفاظهم ورصف نظرتهم وما أجمع عليه أولهم وآخرهم ويزعم عن نفسه أنه قد أتى بوزن غريب وشعر طريف يعجز الشعراء مسلكه ويستوعر عليهم طريقه... وإنما يقصد إلى شيء فيقلبه ويعكسه لا أنه يأتي بوزن غريب ولا شعر بديع".

فنحن نرى هنا كيف أن القديم يقدّم على أنه هو الغاية في الذوق والفن والإبداع بينما كل تجديد هو بدعة فاسدة لا شيء فيها سوى القلب والعكس.

تيارات ظهرت وأهمل شأنها العروضيون أول الامر ثم حاربوها باسم الذوق وباسم القدماء والأصالة وأئمة العروض.

ويكون رأينا فيها كراي المحتج الذي يقول (ص. 34 من المخطوط) : "فهذه الأشعار لا تخرج من العروض ولم يذكرها الخليل، ولعل أشياء كثيرة لم تبلغنا قد ذهبت عليه ولم يحط بها علمه فما تنكر أن تكون الأوزان أكثر من هذه..." وإذن "فالأبنيّة يجوز أن تكون أكثر من هذه... ولو أن انسانا عمل شعرا من عنده واخترع وزنا من ذاته لكان ذلك جائزا" (ص.31).

صحيح ان هذه الأشعار شاذة بالنسبة للاشعار "الصحيحة" الوزن، وصحيح أن عددها نزر قليل بجانب الشيء الكثير، ولكن هل هي حقا "كالإبرة لا ترى في الجبل الذي لا يخفى ؟" "وهل هذا الشذوذ "لا يلتفت إليه ؟" أو لا يمكن أن يكون "حجة على الأمر العام المطرد ؟" أو لا يمكن أن نكسر به "الباب الذي قد لزمه القياس وأطرد به القول ؟" وهل الإستثناء وحده هو الذي يثبت القاعدة ؟ وهل يمكن أن تقتنع بهذه المنهجية الفكرية الكلاسيكية التي لاتهدف إلا إلى محو كل عرقلة تعترض طريقها وكل حالة تكذب نزعتها المطلقة وتعميماتها المشطة ومغالاتها في تبسيط الأمور. فلا تغير أي وزن لتعقيد الواقع فتعطينا صورة غير صحيحة لهذا الواقع ذاته، صورة مسبقة، محنطة، مكيفة حسب شكل وضع لها من قبل وحسب نظرية لا يمكن مناقشتها ؟ وفي اعتقادنا، وقبل أن نجيب بالنفي على هذه التساؤلات، يجب أن نعترف بوجود هذه الأشكال الشعرية المهملة طويلا.

نعم، وقبل أن نعيد النظر في التبويب الرسمي للشعر، وقبل أن نضع على قدم المساواة القاعدة والإستثناء في طريقة نقدنا المنهجيّة في محاولة خروجنا من الدائرة المفرغة العقيمة "المومياء" للأدب العربي، لابدّ أن نشير إلى وجود تلك الحركة من الشعر غير المقيد بالأوزان الخليلية منذ القديم وحتى منذ الجاهلية.

كانت إذن تلك الأشعار محاولات محتشمة ربما أو منسية مهملة، على أصح تقدير من كتب الأدب الرسمية، قد وجدت وتتابعت عبر العصور حتى وقتنا الحاضر، اسمعت صوتها مرارا وفرضت على المدافيعن عن الأوزان الخليلية حضورها، فخصصوا لها الفصول للردّ على أصحابها ومناصريها. ولعمري لتلك أحسن شهادة، سلبية لا محاولة، على دوام هذه الحركة وطول نفسها وعمقها رغم المحاولات المتتابعة لخنقها واسكاتها.

وفيما يلي عرض لهذه الأشكال غير الخليلية الواردة في المخطوط والتي أراد الزجاج وتلميذه تحطيمها وتبيين أن المرجع الأصلي الصحيح إنما هو الخليل وأوزانه.

فالمخطوط يقر أن الخليل لم يحصر ابنيه القصائد عن آخرها وإذن "فأوزان الشعر أكثر من هذه التي ذكرها" وهو "قد أغفل منها شيئا وإذا جاز الإغفال عليه في بعضها جاز أن تكون هاهنا أشياء قد ذهبت عليه ولم تبلغنا".

فقد رويت أشعار غير خليلية للكثيرين :

أ- عبيد بن الأبرص، محمد بن إلياس الليثي، مسلمة بن ربيعة الضبي[1] ولا يذكر المخطوط شعرا لهؤلاء.

ب- الحرث بن حنش (أو خشن) السلمي روى له بيتان بنفس الروي في الصدر والعجز : ..... واحد.... الكاسد

.... اللاحد ... للقاعد

---

[1] - ذكر هؤلاء الثلاثة ص. 31 من المخطوط. أما عبيد بن الأبرص فهو شاعر جاهلي معروف معاصر للنابغة الذبياني عاش في بلاط ملك الحيرة. قتله الملك المنذر بن ماء السماء س.554. من أشهر قصائده البالية ومطلعها :

اقفر من أهله ملحوب فالقطبيات فالذنوب

وأما مسلمة بن ربيعة الضبي فهل هو شاعر غير معروف أم هو المفضل الضبي النحوي ؟ والشاعر من أكابر الكوفيين اشتهر بصدق روايته وبهجائه للناس توفي سنة 780. له المفضليات وهي أكبر مجموعة من الأشعار القديمة التي وصلت إلينا وله كتاب في العروض.

وشكل القصيدة الآتي :

.... د	.... د
.... د	.... د[1]

ج- أمّ تأبط شرا[2] روى لها 4 أبيات شعرية :

.... أ	.... أ	أي	قتلك - ختلك
.... أ	.... أ	بالقوافي	أجلك - سلك
.... أ	.... أ	التالية	أملك - سالك
.... أ	.... أ		شغلك - يدلك

د- أمرؤ القيس (500-540 ؟) روى له ثلاثة أبيات من قصيدة: قفا نبك

.... أ	.... أ		منزل - حومل
.... أ	.... أ	=	التدلل - فأجمل
.... أ	.... أ		انجلي - بأمثل

ثلاث أبيات بقافية موحدة في الصدر والعجز، الأبيات غير متتابعة ولكنها من نفس القصيد.

ويذكر المخطوط امرؤ القيس أيضا في باب المصراع (ص. 274)

---

1 - ذكر هذا الشاعر ص. 31 من المخطوط كذلك، لم أعثر على ترجمة هذا الشخص ولم أعثر له عن أي خبر. فهل هو نفس (أبو علي) محمد بن إلياس الذي حكم كرمان مدة 37 سنة. ونال احسان المطيع الخليفة العباسي وأكرهه ابنه على التنازل عن الحكم وتوفي سنة 967؟ الأقرب للظنّ أنه شخص آخر!

2 - تأبّط شرًا هو ثابت بن جابر بن سفيان الفهمي وهو الصعلوك الجاهلي المعروف. توفي سنة 530 م.

ويذكر بيتا له.

أ .... أ .... أ

هـ- أشعار المحدثين ومنهم بالخصوص أبو نواس[1]

يذكر الزجاج وتلميذه ثلاث ابيات شعرية لأبي نواس من غير أن يسمي الشاعر وذلك في باب القوافي، القول في حروف الروي (ص.224-229) هذه الأبيات :

1) اثن على الخمر بآلائها

وسمّها أحسن اسمائها

2) يا ليلة بتها اسقاها

هيّجني ذكرها بذكراها

3) يا ليلة بت في دياجيها

اسقى من الراح صفو صافيها[2]

و- وأبو العتاهية (750-825) كأبي نواس استعمل التصريع واتخذ منه مذهبا في كثير من أشعاره كبقية المحدثين.

والتصريع كلمة مشتقة من المصراع من الباب ج مصاريع : أحد غلقيه ومن الشعر : نصف البيت وقيل ان اشتقاق ذلك من الصرعين وهما

---

1 - الحسن بن هانىء ولد سنة 136 وقيل سنة 140هـ، (762 م) وتوفي سنة 195 أو 196 أو 197 هـ (813م) حسب وفيات الأعيان لابن خلّكان.

2 - وهذه الأبيات توجد بديوان أبي نواس تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، طبعة القاهرة 1953 البيت الأول : طالع قصيدة ص. 13 من الديوان تحت عنوان : (اكفاء الخمر) والبيت الثاني طالع قصيدة ص. 8 من الديوان تحت عنوان "ذكرى ليلة" مع تغيير في رواية العجز "الهجني طيبها بذكراها" أما البيت الثالث فهو طالع قصيدة ص. 191 من الديوان تحت عنوان "كملها الله".

نصفا النهار. ويفرد تلميذ الزجاج بابا في آخر المخطوط (ص. 274) للتصريع وسماه باب المصراع حيث يقول بالخصوص :

"اعلم أن المصراع سمي مصراعا تشبيها بمصراع الباب إذا كان البيت سمي بيتا تشبيها بالبيت من الصوف والشعر، فكان البيت المصرع شبه من البيوت بما له بابان مصراعان لا بماله باب واحد فرد وإنما احتاجت العرب إلى المصراع ليعلم أنها في شعر موجود مقفى لئلا يظن السامع أنه في غير شعر فبادروا إلى القافية فجعلوها في النصف ليكون ذلك علما بينا لما يريدون وقد يستعمل الشاعر ذلك في غير موضع من القصيدة وذلك إذا أراد الخروج من قصة إلى قصة أخرى ومن وصف شيء إلى وصف غيره فيؤذن بذلك أنه منتقل من حال إلى حال أخرى وقد يستعملونه على غير ما ذكرناه".

ويذكر مثالا لذلك امرؤ القيس في قصيدته التي مطلعها :

ألا عم صباحا أيها الطلل البالي

وهل يعمن من كان في العصر خالي

.... أ .... أ

ويقول صاحب المخطوط في تعليقه على طريقة المحدثين في طرق الشعر (ص.36) "وهذا شاذ لا يقاس عليه... لم يجزه الخليل ولا روي في شعر قديم" ولكنه يضيف "وما أرى باجازته بأسا" فهو من باب ارتكاب أخف الضررين على ما يظهر.

ز- هذا الشكل الذي ينسبه صاحب المخطوط (ص.42) إلى رجل لا يريد أن يعطينا اسمه لأنه لا محالة من خصومه ومعاصريه تفاديا للخصام "رجل... ليست بنا حاجة إلى تسميته وذكره إذ لا فائدة لنا في ذلك".

.... آ .... أ .... أ .... أ — الم- سلم - الخيم، الأكرم
.... أ .... أ .... أ .... أ — العتم، نغم، السقم، ملتزم
.... أ .... آ .... أ .... أ — هضم، نظم ؟ م- ؟ م

فنرى أن لنا هنا، إذا أردنا الإنطلاق من الشكل العمودي الكلاسيكي الذي هو منطلق صاحب المخطوط (أو صاحبي المخطوط) ثلاثة أبيات ميميّة مقفاة في الصدر والعجز (مصرعة) مع قافية داخلية ميمية أيضا في كل صدر

وعجز، فنحصل على هذا الشكل الخفيف الموقع الموسيقي الذي يذكرنا ببعض الموشحات والأزجال من قبل ظهور هذين الفنين وانتشارهما[1].

وصاحب المخطوط، هو من المحافظين يحاول أن يرجع هذا الشكل الجديد إلى الأوزان الخليلية كيفما كان الأمر "وقد بينا فيما تقدم جميع ما ذكر أنه لا يعلم ولا يدرك وبينا من أي الأوزان هو وعلي أي الأجزاء تقطيعه ومن أي باب أخذه ومن أي وزن انتزعه".

فيكلف نفسه مشقة وجهدا محاولا اقناعنا بما يذهب إليه، متهما أصحاب المحاولات التجديدية بالضعف في علم العروض "وقلة بصيرتهم فيه" وخلطهم الأوزان وتحريفهم لها وبالتلبيس والخطأ ومخالفة المواضع وما اتفق عليه العرب واصفا عملهم بالقبح والشناعة (ص.42).

ويحذرنا من اتباع هذا الطريق وتصديق المنادين به وهو يرى "أن القصيدة (المذكورة) بأسرها من الرجز، مصرعة كلها".

وبيت الرجز عادة جزءان صدر وعجز بنفس القافية. وقد يصرع بيت أي يقع حذف نصف البيت بجعل كل نصف بيت مستقلا، له قافيته الخاصة، فنتحصل على جزء من البيت مقفى مع جزء آخر مقفى أيضا. والقصيدة المعنية هنا كلها مصرعة لذلك فهي "كلها على جزء جزء وليس يمتنع على أحد أن يصرع قصيدة من أولها إلى آخرها ولا يصعب ذلك على أحد" (ص.43).

وفعلا فالتصريع ليس بفن يصعب استعماله[2] وقد استعمل منذ القديم، ولكن صاحب المخطوط لا يشعر بجدة هذا الشكل الذي هو بازائه لأنه في كل

---

1 - هذه القطعة تذكرنا بموشح الأعمى الططيلي

ضاحكا عن جمان سافر عن بدر

ضاق عنه الزمان وحواه صدري

وهي التي ذكرها ابن خلدون في مقدمته، الفصل الأخير الخاص بالأزجال والموشحات بالأندلس وهذا الموشح يمثل نضج التوشيح كفن مستقل.

2 - يذكر صاحب المخطوط مثالين اثنين لقصيدين رواهما بعض من يثق بهم وقد استعمل فيهما التصريع فكان وزن "جديد".

أعماله ينطلق من الأشكال الخليلية التي يعتبرها مسبقا مثله الأعلى، قد احتوت على كل الأشكال وترجع إليها كل الأشكال، ولئن كان هذا الموقف متعصبا، لا يمكن صاحبه من الحكم الموضوعي، فإنه يعطينا صورة ممكنة للطريق العكسي الذي سار فيه صاحب القصيدة، هذا الذي أراد التجديد في شكل القصيدة العربية فانطلق من أوزان الخليل بن أحمد ولكنه اجتهد فيها بالحذف والزيادة جاعلا من اجازة عروضية عرضية منهجه الرئيسي ومذهبه في الخلق.

وهو مدرك تمام الإدراك لهذا التجديد، مصرحا به، مكونا مذهبا وأتباعا فهو يزعم "أن الأوزان يجوز أن يزاد فيها على ما يخترعه الإنسان ويبتدعه إذا شاء ذلك... ويزعم أن له أوزانا (كثيرة) قد اخترعها وابتدعها لم يسبقه أحد إلى مثلها" ويضيف "وقد ابتدعت وزنا من عندي واخترت مذهبا من ذات نفسي".

وهذا المجدد يعد من علماء قوم احتجوا له واعتقدوا في ما ذهب إليه وراوا فيه مذهبا لهم. وكان هؤلاء القوم "يتعصبون لمذهبه ويأخذون أنفسهم بحفظ تلك الأشعار استحسانا لها واستغرابا لأوزانها" (ص. 38).

وهذا الرجل يمثل بمذهبه خطرا على الطريقة التقليدية في نسج الشعر ويشعر تلميذ الزجاج بهذا فيقول (ص. 47) : "وإنما أطنبنا في ذكر هذا الرجل وبينا ما ادعاه واستقصينا الحجة فيه ولم نذكر غيره لأنه أغرق في الدعوى وجاوز الحدّ فيها وسهل إلى إبطال أوزان العرب وقبل منه قوم وظنوا أن الأمر كما ذكر فلذلك أطلنا القول فيه"[1].

---

[1] – لعل هذا المجدد هو نفس الرجل الذي هاجمه صاحب المخطوط في فصل "القول في حرف الروي" (ص. 229) بأنه "رجل من أهل زماننا ممن ينتحل الأدب وينتسب إليه" في حين أنه يغلط في تحديد حرف الروي "فيسميه بغير اسمه" ولا يميز من حرف الروي الوصل والخروج ويعدل كلّ شيء عن موضعه ويضيف (ص. 230) "وهذا خطأ قبيح جدّا... ولو نظر هذا الرجل أدنى نظر حتى يقف على حقيقة الشيء ما ذكر مثل هذا ← ←

ثم أن هذا الرجل المجدد لا يحترم مسبقا راي الأقدمين ولا يقف عند كلامهم بل هو يسمح لنفسه بنقدهم بشدة حتى ولو كانوا من أمثال الخليل...

"وشهادته لنفسه بالفهم الثاقب والراي البارع الذي لم يشركه فيه أحد بزعمه واستطالته على الناس وغضبه منهم والوضع من أقدارهم حتى ولو أنه كان الخليل في علمه ورئاسته وتقدمه..."

إنه لا يحترم أحدا وحتى ولو كان الزجاج نفسه أستاذ شارح المخطوط الذي يصفه هذا المجدد "بمنتحل علم العروض" وهاك ما ذكره مجددنا هذا في بعض كتبه بلفظه : (ص. 48).

"ليس من هذه الأشياء التي شذت عن عروض الخليل التي لا يتعلّق بشيء منها إلا ما لو سئل عنه هذا المنتحل علم العروض (يعني بذلك أبا اسحاق الزجاج) لما درى من أي الدوائر انتمائه ولا إلى أي الأوزان انشعابه ولا بتأليف أي أجزاء كان امتزاجه ولا عن أيها حذق ازدواجه ولا من أي فواصل العروض يؤخذ انفكاكه".

فأنت ترى أنه يضع نفسه على أقل تقدير في نفس درجة الخليل، وفوق الزجاج طبقة، لأن هذا الزجاج لا يمكنه أن يفهم إلا ما حصره الخليل وسطره وأنه لا يفقه شيئا خارج هذا المجال.

وهذا أيضا ما نستنبطه من هذه المناظرة التي جرت بين الرجلين ويرويها صاحب المخطوط (ص. 170) بباب الألقاب، وكأنه شاهدها بنفسه "وذلك أنه جرت بينه وبين أبي اسحاق الزجاج مناظرة في مجلس رجل جليل فسأله أبو اسحاق عن حذف ميم "مفاعلتن" في الوافر ما اسمه ؟ فقال : "احذم" فقال أبو اسحاق : "ليس هكذا اسماه الخليل[1] فلم يكن عنده من الجواب حين انقطع إلا أن قال "وما في هذا من الفائدة ولو دعوت بعض صبياننا لوجدته يحفظ جميع هذا حتى لا يسقط منه شيئا فصارت حجته رضاه

ودوّنه وشهّره في الناس... وما أحسن بالإنسان إذا لم يعلم أن يقول لا أعلم أو ينظر فيعلم... وكان هذا الرجل لم يوفق في جميع ما نسبه...".

[1] – حذف الميم من مفاعلتن لتصبح فعولن في هذا الباب وتسمى عادة علة انظر كتاب : نور الدين صمود تبسيط العروض ص. 60 و61.

بجهل ما يعلمه غيره".

فمجددنا لا يريد أن يقيد نفسه، وشغله الأول هو التفطن إلى الأوزان الغريبة التي لم يتفطن إليها غيره.

فنحن إذن إزاء عملية واعية لتخطي أشكال الخليل وتجاوزها فهو "قصد إلى أوزان العرب فبدا بها ثم خلط بها غيرها وقال هذا وزني" (ص. 42). وهذا الأمر من الاهمية بمكان إذ يرينا أولى الخطوات التجديدية في هذا المضمار والمصاعب التي اعترضت طريق هؤلاء السابقين[1].

ح- عبد الصمد بن المعذل[2]

يروي المخطوط بيتا من الشعر لهذا الشاعر يحتوي على خمس قواف منها أربع داخلية :

.... أ .... أ .... أ .... أ .... أ

وهذا البيت رواه الأخفش عن أبي العباس المبرد[3] ويعلق صاحب

---

1 - هل هذا المجدد هو الناشي الذي ورد ذكره أولا في (ص.6) من المخطوط "وبابا في استقصاء الحجة على من طعن في العروض والرد على الناشي" ثم في (ص. 283) "وقد كان المعروف بالناشي يقصد إلى كل علم فيبطله وينهي عنه ويزيل رسمه" أم هو شخص آخر ؟ الناشي اسمه شخصين : الناشيء الأكبر (عبد الله الأنباري) يعرف بابن شرشير شاعر أقام في بغداد وفي مصر حيث مات سنة 906، له أشعار في الصيد والناشيء الأصغر : أبو الحسن (885-977) شاعر كان من كبار الشيعة، توفي في بغداد.

2 - ذكره المخطوط (ص. 43) لم أجد ترجمته بعد ! ولم أعثر كذلك عن ترجمة ابي جعفر الضرير من أهل الموصل، الذي ورد ذكره (ص. 261) وكان معاصرا للزجاج وتلميذه الزجاجي "ولقد قال لي" روي عنه أبيات للتعمية.

3 - أبو العباس المبرد صاحب مذهب البصرة اللغوي، واستاذ إبراهيم الزجاج (826-889) أما الأخفش فهناك ثلاث أشخاص يحملون اسم الأخفش : الأخفش الأكبر توفي سنة 793 والأخفش الأوسط مات ببغداد سنة 836 وهو أبو الحسن سعيد بن مسعدة وهو أشهر الثلاثة تلميذ سيبويه المتوفى 770.

عاش بعد أستاذه رغم أنه يكبره سنا، وهو الذي نشر كتاب سيبويه بتدريسه إياه. ولكن لم يبق لنا شيء من كتب، الأخفش الصغير : أبوالحسن علي بن سليمان بن المفضل تلميذ المبرد وثعلب، لم يبرز ككاتب ولكنه نقل علم النحو من بغداد إلى مصر مات ببغداد ما بين سنة 920 و928 ولعل هذا هو الأخفش المذكور بالمخطوط لأنه يروي مباشرة عن المبرد

المخطوط على هذا البيت بقوله : وهذا الشعر "الجديد" في مظهره لو تتبع لوجد منه أكثر مما ذكرنا".

فنحن نرى صاحبنا يؤكد دائما أن هذا التجديد ما هو إلا صوري وأما جوهره فقديم.

ط- (ص. 46) قصيدة معارضة وقد أعلن عنها (ص.3) على وزن وطريقة القصيدة المذكورة تحت حرف (ج) والتي ينسبها لخصمه، وهذه القصيدة المعارضة من تأليف صاحب المخطوط وهي متركبة من 70 بيتا لا يذكر منها إلا 22 بيتا وهي رائية (يجور) يكثر فيها من القوافي الداخلية مع المحافظة على القافية الواحدة لكامل القصية وهذا شكلها :

.... أ			.... أ
.... ب	.... ب	.... ب	.... أ
.... ج	.... ج	.... ج	.... أ
.... د	.... د	.... د	.... أ
.... هـ	.... هـ	.... هـ	.... أ إلخ.

وهذه القصيدة يدل اسلوبها وكلامها على أنها متأخرة نوعا ما في الزمن... وهي فعلا لتلميذ الزجاج.

ي- رزين العروضي : (مات سنة 247 هـ 869 م)

يذكر له صاحب المخطوط (ص. 49) 4 أبيات ونصفا على وزن خارج أوزان الخليل "وقد يضع بعض العروضيين مثل هذه الأوزان نادرا على جهة المزح والإغراب على أصحابه".

وهذه الأبيات على وزن الخفيف "وإنما استعمل فيه مفتعلن مكان "مستفعلن في جزئين منه".

وهذا التجديد، الذي اشتهر به رزين العروضي، لا يمس القافية وإنما التفعيلة الموسيقية الداخلية للوزن... وهو نوع من التجديد سيستعمله الشعر العربي الحر وغير العمودي في القرن العشرين، كمنطلق لتغيير عدد

التفعيلات ونظامها أولا ولادخال تفعيلات جديدة بنظام جديد ثانيا.

ك- ثم يذكر أشعارا لثلاثة شعراء لا يعطينا أسماءهم وقد استعمل ثلاثتهم وزنا "لم تذكره عن الخليل البتة".

ويضيف، مقرا بالتجديد : و"الشعراء قد أكثرت من ركوب هذا الوزن من المحدثين".

وهذه الأشعار يكمن تجديدها في التصريع وإبدال بعض التفعيلات ولا تفيدنا شيئا من ناحية القافية.

ويضطر مع هذا، شارح المخطوط، إلى الإعتراف بأن هذا الشعر : "عذبا في السمع صحيحا في الذوق". (ص. 50).

3- دراسة نقدية لكتاب الخليل (المفقود)

وقد خصّص مؤلف المخطوط فصلا كاملا لهذا وسماه : "باب ما جاء مما لم يقله الخليل وما لم يجىء مما قاله" : من (ص. 141 إلى ص. 170) وهو في كامل هذا الباب يقارن موقف الخليل بموقف الأخفش الذي كان أول من أضاف، بعد الخليل، أشياء إلى العروض ومنها الوزن الشعري السادس عشر المسمى بالمتدارك.

وهو يبحث خصوصا في الامور الشاذة التي تركها الخليل جانبا، والتي ذكرها الأخفش مكمّلا بها احصاء الخليل، ومرجع الأخفش أغلب الأحيان ما روي عن العرب، وهو المرجع الأصلي لضبط العروض، ولكن صاحب المخطوط يفضل وضوح قواعد الخليل على هذه التكملة الشاذة للأخفش، والتي تزرع البلبلة وتثير الشبهات، وتقلّل من قيمة القواعد العروضية التي يريدها مطلقة.

يقول (ص. 144) : "وأما الوافر فذكر الأخفش أنه سمع اعرابيا ينشد

شعرا على مفاعلتن وست مرات. وقال : هو قياس عندي فإن وجدته زعم من قول العرب فاجزه"[1] ويضيف (ص. 146) "والهزج كله شعر مسموع معروف من قبل العرب، وهو قليل فيما زعم الأخفش والرجز أيضا كله شعر مسموع معروف كله من العرب[2] فالأخفش إذن لا ينطلق إلا من السماع والملاحظة الحية. وأما صاحب المخطوط فيستنكر ذلك ضمنيا ولا يعتبر القياس ممكنا انطلاقا من هذه الأرضية، فيقول (ص. 142) : "فمن شذوذ الطويل قول النابغة[3] ... وهذا لم يذكره الخليل وذكره الأخفش : ويضيف (ص. 145) : "وقد قيل ان هذه القصيدة لامرىء القيس وقيل إنها لابن أحمد[4] وقيل إنها لرجل من عبد القيس[5] وما في هؤلاء إلا شاعر فصيح ولكن الشذوذ لا يحمل عليه غيره ولا يكون قياسا مطردا".

فصاحب المخطوط كأستاذه الزجاج، المؤلف الحقيقي لهذا الفصل، خليلي مائة بالمائة، وهذا ظاهر جلي في أكثر من موضع[6] فلذلك هو يستنكر

---

1 – وزن الوافر حسب الدائرة العروضية

مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن

مفاعلتن ومفاعلتن مفاعلتن

وهو ما ذكره الأخفش، ولكن هذا الوزن لم يستعمل إلا هكذا :

مفاعلتن مفاعلتن فعولن

مفالعتن مفاعلتن فعولن

(انظر نور الدين صمود تبسيط العروض : ص. 61).

2 – يقول عن الرجز : "وأما الرجز... فهو شعر كثر استعماله وخف على ألسنتهم فاحتمل الحذف وإنما وضع للحداة في أوقات أعمالهم فكان المحذوف منه أخف عليهم".

3 –النابغة : شاعر جاهلي من أصحاب المعلقات

4 – لعله الخليل ابن أحمد (؟).

5 – عبد القيس : قبيلة من قبائل البحرين قطنت على حدود الحيرة شمالي الجزيرة، دخلت الإسلام سنة 628 واشتركت في حروب الفتوحات.

6 – انظر (ص. 147) من المخطوط مثلا : "أما قول الأخفش ان الرجز انصاف أبيات فإن هذا غلط بيّن ... والخليل سمّى ذلك منهوكا ومشطورا لقلة هذه الأجزاء عند التام منها".

التجديد. ولكنه مرغم على ذكر هذا التجديد، لينكره على أقل تقدير محاولا الرجوع دائما للتقسيم الرسمي والتبويب الخليلي... مثل قوله (ص.167) "ولم يأت هذا في شعر قديم إلا أن المحدثين قد استعملوه كثيرا نحو قول أبي نواس..." فهو يعترف إذن أن هناك جديدا قد ظهر في العروض، وهذا منذ زمن باكر أي إثر الخليل والأخفش بالذات، وأن الخليل قد أهمل، لأسباب شتى، ذكر بعض الظواهر "الشاذة"، حتى التي كانت العرب ترويها منذ القديم. ولذلك فقد أورد هذا الفصل النقدي للخليل[1] وهو لعمري لأحسن رد على كل من يريد ان يطمس حقيقة جوهرية : وهي ان العروض الخليلي أهمل عن قصد أو عن غير قصد أمثلة تحرّريّة في شكل القصيدة العربية، وأنه، ثانيا، لم يمنع ظهور محاولات تجديدية كثيرة عند المحدثين وذلك في زمن قريب جدّا من الخليل ومتمّمه الاخفش.

4- بعض الأشكال الشعرية التي يجوز استعمالها للشاعر والتي تستنبط من الأشكال الخليلية الكلاسيكية

لن أتعرض هنا إلى جميع هذه الأشكال[2] وإنما أريد التوقف عند بعضها فقط. مما يظهر لنا جليا أن الإجازات للشعراء في هذا الميدان كانت كثيرة

---

1 - (ص. 141) من المخطوط "اعلم أن الخليل رحمه الله قد ذكر أشياء لم تجيء في الشعر ولم تكثر بها الرواية وقد جاءت أشياء أخرى لم يكن يذكرها إمّا أن تكون لم تقع إليه وإما أن تكون مطروحة عنده لشذوذها وقد ذكرنا ذلك أجمع في هذا الباب مستقصى لئلا يشذ عن هذا الكتاب شيء البتة وليكون جامعا بعد لما يحتاج إليه".

2 - انظر المخطوط من صفحة 175 إلى ص. 188 باب ألقاب العروض وشرحها :
" فأول ذلك السالم والصحيح والمخبون والمطوي والمقبوض والمكفوف والمنقوص والمخبول والمشكول والمضمر والموقوص والمعقول والمجزول والموفور والأحزم والأثرم والألثم والأخرب والأعضب والمعصوب والأقصم والأجم والاشتر والبرداء والصدر والعجز والطرفان والموقوف والمقصور والمقطوع والمكشوف والمحذوف والمقطوف والأحز والأبتر والمشعث والمعري والمزال والمسبغ والمرفل والمتمم والتام والمعتل والوافي والمجزوء والمشطور والمصرع والمخمس والمسمّط والمنهوك والابتداء والاعتماد والفصل والغاية".

وكثيرة جدّا مما تسمح حقا بخلق وابتكـار اشكال جديدة انطلاقا من الأوزان العمودية المعروفة.

أ- المجزوء : "وأما المجزوء فكل ما كان من الإنصاف قد ذهب الإنتقاص بجزئه الأخير أجمع... وعكسه الوافي..."(ص. 179).

ب- المشطور : "وأما المشطور فكل بيت ذهب شطره" (ص. 179).

ج- المنهوك : "وأما المنهوك فما كان على جزئين"[1]

د- المخمس : "وأما المخمس فان تختلط القوافي وتختلف وتكون حيزا حيزا حيزا[2] في قصيدة واحدة وهو أن تكون خمسة أبيات أو أكثر أو أقل على قافية ثم يخرج منها إلى قافية أخرى نحو قصيدة أبي العتاهية التي يسمّيها ذات الأمثال" ص. 180) من المخطوط[3]

.... أ .... أ
.... أ .... أ
.... ب[4]
إلخ

---

1 - بحر الرجز هو :
الوافي أو التام : مستفعلن مستفعلن مستفعلن
مستفعلن مستفعلن مستفعلن
(قلما يكتب الرجز بهذه الطريقة)
المجزوء : مستفعلن مستفعلن
مستفعلن مستفعلن
المشطور : مستفلعن مستفعلن مستفعلن
المنهوك : مستفعلن مستفعلن (انظر صمود : تبسيط العروض ص. 49).

2 - حاز، حيزا، حوزا وحيازة : ضم الشيء وجمعه الموضوع إذا أقيم حواليه أو حاجز بمعنى فقرة.

3 -هي 4000 بيت فيما يقال، صمود، ص. 52.

4 - صمود : ص. 137 وما بعدها.

5- المسمّط (ص 180 وما بعدها من المخطوط)

وهذا شكل نفرد له هذا القسم من البحث نظرا لأهميته كتجديد و انطلاق نحو آفاق أخرى.

"وأما المسمَط فهو أن تكون الأنصاف على قواف تجمعها قافية واحدة ثم تعاد لمثل ذلك إلى آخر القصيدة".

ولعل أصل المسمَط ومنطلقه ونشأته من الإيطاء والإيطاء يذكره تلميذ الزجاج (في مخطوطه ص. 239) ويعرّفه بقوله : "اعلم أن الإيطاء هو إعادة القافية وذلك عيب وقد استعمله العرب وأكثرت إلا أنه كلما تباعد في القصيدة كان أحسن".

فهذا الإستعمال الذي ورد كثيرا عند العرب رغم عدم استحسانه نجده في المسمَط. ولكنه بصورة منظَمة ولغايات أخرى حسب ترتيب معلوم يعاد بانتظام وحسب أبعاد مضبوطة مسبَقا.

ويذكر لنا المخطوط أمثلة عن ذلك نورد فيما يلي شكلها من ناحية تمازج القوافي وتداخلها الفني.

أ- المثال الأول : 10 ابيات من الشعر لا يذكر مؤلفها :

.... أ .... أ
.... ب .... أ
.... ج .... أ
.... أ .... أ
.... د .... أ
.... ه .... ه
.... ه .... ه
.... أ .... و
.... و .... و
.... ه .... أ

"وكذلك يجري الأمر إلى آخر القصيدة على هذا المثال الذي وصفنا".
(وهذا القصيد يصف الوقوف على الاطلال)

فنحن إزاء قصيد غني جدا من حيث شكله، وإذا ما اعتبرنا قيمة القافية في العجز بغض النظر عن القافية الداخلية في الصدر فإننا نلاحظ هذا التسلسل. أ أ أ أ ب ب ج ج أ ، وهذا التسلسل يظهر لنا قيمة قافية البيت الأخير والتي تظهر كأنها "قفل" خلق هذه الكلمة في الموشّحات فيما بعد.

ب- المثال الثاني : 8 أبيات من الشعر لا يذكر مؤلفها، وقوافيها كالمثال الآتي :

.... أ .... أ
.... أ .... ب طرب
.... ج .... ج
.... ج .... ب الحقب
.... د .... د
.... د .... ب القشب
.... ه .... ه
.... ه .... ب الوصب

فهذه نفس القافية (هنا بائية) ترجع بانتظام آخر الشطر الرابع، فتتكون لنا هكذا رباعيات ذات تركيب فني في رويّها، وهو نفس التركيب الفني للموشّحات.

ج- المثال الثالث : بيتان اثنان لهما الشكل الآتي :

.... أ .... أ
.... ب .... أ

د- المثال الرابع : (ص. 132) وهو شكل تتعقّد فنيّاته وتتطوّر لغته

فإذا به موشّح بأتمّ معنى الكلمة، وبه 6 أجزاء أو أبيات حسب اصطلاح الموشّحات :

.... أ .... أ

.... أ .... أ

.... ب (الفكر)

.... ج .... ج

.... ج .... ج

.... ب (يستتر)

.... د .... ج

.... د .... د

.... ب (الخطر)

.... ه .... ه

.... ه .... ه

.... ب (يذر)

وصاحب المخطوط واثق أشد الوثوق من أن هذه الأشكال متأتية من العروض الخليلي فالأوزان الـ 16 المعروفة في الشعر العربي هي المنبع لهذه الأشكال الجديدة وما هي بجديدة في الحقيقة، فانظر ما يقوله المؤلف تعليقا على هذه الأمثلة المذكورة.

يقول في تعليقه على المثال الأول : "وقد يجوز أن تكون الأنصاف اقل من هذه وأكثر أيضا"، وعلى المثال الثاني : "فهذا يجوز أن يكون من سريع الوافر جاء به على مذهب التصريع ولم يصرّعه"، وعلىالمثال الثالث : "فجاء بالبيت الثاني على فعولن في العروض، شبّهه بالبيت الأول، والأول مصرّع والثاني لا تصريع فيه ومن نحا هذا النحو على قصد وتعمّد تهيأ له أن يزيد في الأجزاء أكثر من هذا"، وعلى المثال الرابع : "ويجوز أن يكون المسمّط الذي ذكرنا... وأنا أذكر منه شيئا تستدلّ به على ما يرد عليك... فإذا كان قد

عمل على حرف روي لا يتبين في الإنشاء، فليس يكون إلا على حرف الأخير فإن لم تجد ذلك فهو من هذا الضرب الذي ذكرنا وأنا أذكر لك من هـذا النحو ما له حرف روي وما ليس له حرف روي لتقف عليه إن شاء الله تعالى".

ثم يذكر		
	9 أبيات في الهزج	وكلّ هذه
	و5 أبيات من الرمل	الأبيات الشعرية
	و9 أبيات من مربع الوافر	لا روي لها

وهذه الأشعار من الأهميّة بمكان لأنها تعطينا فكرة واضحة عن وجود أشعار قديمة عند العرب لا روي لها (لا قافية لها) وهذا مما يظهر لنا نسبية أهمية القافية، وكيف أن هذا الشرط الأساسي في تركيب القصيدة الكلاسيكيّة قد يختفي أحيانا فالقافية ليست من القدسيّة التي كثيرا ما يردّدها العروضيون وكتب الأدب.

ويذكر في مكان آخر من المخطوط (ص. 231) أربعة ابيات من الشعر رويها غير موحد ولا يذكر اسم قائلها وهي على المثال التالي :

.... أ

.... أ

.... ب

.... ج

وتعليق تلميذ الزجاج يمكن التكهّن بـه مسبقا، فهو يتبع نفس الآراء المحافظة فيقول : "فإن قال قائل فقد رويت عن العرب أشعار كثيرة وقد اختلف فيها حرف الروي نحو قول الشاعر"...

"...وأما العرب الفصحاء فان مثل هذا لا يذهب عليهم بل طباعهم تنبو عنه ومثل هذا لا يقاس عليه".

ويذكر صاحب المخطوط بعد هذا 30 جزءا من أجزاء الرجز لا روى

لها ويضيف : "ان شئت أن تجعلها خمسة أبيات من تامة أو عشرة من مشطورة أو خمسة عشر من منهوكة.

ولولا الإطالة لذكرنا من هذا واشباهه ضروبا حتى نأتي على كلّ باب في العروض وفيما ذكرنا كفاية" (ص. 183) [1].

فواضح أن الهدف الأول والوحيد لهذه التعاليق هي إرجاع الأوزان الجديدة والتجديد في تنسيق الروي (القافية) إلى اوزان الخليل، فهذه العمليات، حسب المعلّق بسيطة سهلة لم يقم أصحابها إلا بالسماح لأنفسهم ببعض الإجازات العروضية فجزّؤوا وشطّروا وصرّعوا وانهكوا واخفوا القوافي فقدّموا أوزانا خفيفة وما هي كذلك وتداخلا في القوافي وما ذلك إلا لأنهم ضاعفوا عددا من العمليات المعروفة في فن التقطيع الشعري ورأيه هذا واضح في خاتمته إذ يقول : "فهو شعر على (عدة) أجزاء ليس في العروض مثله ولو رام انسان أكثر من هذا لكان قادرا عليه إذا قصده، فأما ما جاء عن العرب وجرى على طباعها فهو ما ذكره الخليل.. وقد يضع قوم أشياء من نحو هذا وأشباهه يغالطون بها فإذا أتاك منها شيء فانظر فيها وتثبّت فإنك تجد له وجها ومذهبا في العروض".

ويحذّر ويعيد ويؤكّد هذا مرارا مضيفا بعد ذلك :

"فإذا أتاك مثل هذا وأشباهه فقطّعه وانظر من أي صنف هو" ويلحّ إلحاحا على نفس الشيء في (ص. 187) :

"وإنما ذكرت لك هذا وأشباهه حتى إذا ورد عليك منه شيء نظرت فيه

---

1 – ويذكر صاحب المخطوط أمثلة أخرى ذات روي لا يظهر من أول وهلة ويدلّنا على كيفية استخراجه بعد ذلك ويذكر لنا براعته في هذا الميدان ويقول (ص. 187) "وقد سألني بعض من ينتحل العروض عن أبيات قد عملت على قافية أخفى مكانها لا تتبين في درج الكلام إذا نشرت" وهذان مثالان يذكرهما وهما على الشكل التالي :

أ......أ......أ	ب ...... أ
أ ...... أ	أ ......
أ	أ ......

وتدبرته واستعملت فيه ما يجوز من المحذوفات والتغييرات التي يجوز مثلها في الشعر فاما أن تستعمل فيه ما لم يستعمله العرب ولم يجزه أهل العربية واللغة فلا".

فمؤلف مخطوطنا وفيّ لموقفه، مواصل لرايه، فرغم استشهاده بأمثلة تجديديّة شكلا وروحا، فإنه يرجع كلّ ذلك إلى القديم وإلى الخليل وأوزانه وعروضه.

6- الخاتمة

إنّ الرجال الرسمين للادب، وخصوصا ضمن مؤرّخي الأدب، وكلّ الذين يرون أنفسهم الناطقين باسم الإتجاهات الأدبية والضامنين لدوامها، قد أهملوا دائما ما يرونه هامشيا أو مغاليا في الجدة أو متحديا أو شعبيا تصديقا للقول : (كلّ جديد بدعة وكلّ بدعة ضلالة).

يضاف إلى هذا أن "رجال الأدب" من شعراء وغيرهم كثيرا ما يكونون يخدمون ركاب الخلفاء ويأتمرون بأوامرهم.

فنرى الشعراء الأمويين والسنّيين والمرابطين يهملون أو يحاربون جميع الفرق وجميع الإتجاهات التجديديّة مهما كان مأتاها وكيفما كان هدفها مثل القرامطة، أهل الفرق والملل والنحل والخوارج والمعتزلة والصوفية والموشحات والأزجال والأدب الهاجن والزنوج إلخ...

وهذا المخطوط يعطينا فكرة واضحة دقيقة عن وجود عدد كبير من السبّاقين في اكتشاف أشكال جديدة في الشعر العربي. وهذا في زمن متقدّم جدّا. أعني في القرنين التاسع والعاشر الميلادي....وهذا ما يؤكد حدوث معركة أدبية حادة في ذلك الوقت المبكر بين أنصار القديم وأنصار التجديد في الأدب والشعر بالخصوص. وقد كان انطلاق الإتجاهين من معين واحد وهو

التراث الشعري الجاهلي. وفي حين كان الإتجاه المحافظ يريد الإبقاء على هذا التراث بصفائه ووحدته الصماء، كان الإتجاه الجديد يريد تجاوز الموروث لخلق اشكال جديدة، وقد كان الإتجاه الأول واعيا كل الوعي "للخطر" المحدق، وكان الإتجاه الثاني واعيا كذلك كل الوعي للجدّة ولما يمكن أن ينجرّ عن ذلك من اكتشاف آفاق جديدة بدأت تظهر.

ولكن المجتمع العربي أنذاك (والجمهور المثقف) لم يكن، على ما يظهر، مهيئا كما ينبغي لقبول هذه الطريقة الجديدة في النظر للشعر وللموسيقى وللحياة كذلك.

وهنا تكمن أهمية هذا المخطوط الذي مكّننا من استقصاء بعض جوانب جديدة لفهم نشأة الأشكال الشعرية الجديدة في الأدب العربي واتصالها بالشعر الأوروبي الناشىء في ذلك الوقت، أي في القرون الوسطى، ودور الأدب العربي الخلاّق، وفهمه في (تأثيره) وتأثّره بالأدب الأوروبي في العصور الحديثة، وإن كان اتجاه التأثّر والتأثير قد تغيّر، ولنفهم أن جذور التجديد في أدبنا قديمة وسبّاقة.

المصادر والمراجع

باللغة العربية :

- ابراهيم أنيس : موسيقى الشعر 1952.
- عبد اللطيف المجدوب : الرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، 1955
- الرصافي : الأدب الرفيع في ميزان الشعر وقوافيه 1956
- الملياني الأصعدي : المتوسط الكافي في العروض والقوافي
- مصطفى عوض كريم : فن التوشيح، 1959.
- متولي صحيح : ميزان الشعر : 1961.
- نور الدين صمّود : تبسيط العروض
- المنجد في الأدب واللغة والتاريخ.

باللّغة الفرنسية :

- H. Coupry : Traité de versification arabe 1875
- Ben Braham Mohamed : les cercles métriques : Construction artificielle des mètres arabes 1902.
- Traité complet de versification 1907.
- Stanislas Guyard : Théorie nouvelle dela métrique arabe.

وقد ترجمه الدكتور المنجي الكعبي

- Robert Brunschwig : La versification arabe classique : Essais d'une méthode nouvelle.
  Encyclopédie de l'Islam - 1ère Edition 4 tomes.

الشّعــــر والإضافــــة

السؤال المطروح اليوم بالحاح في الساحة العربيـة هو مـا هو مكاننـا الحضاري في الساحة الدولية وما هو وزننا ؟؟ وبكلمة أخرى ما هو مدى مـا نضيفه للرصيد الحضاري الانساني حتى يستحق البقاء وحتى نستحق ان نأخذ لنا مكانا تحت الشمس ؟ ذلـك هـو السـؤال، جوهـر السـؤال ولا سـؤال غيره نكون او لا نكون، تلك هي المسألة[1].

وفي الشعر بالخصوص : هل سيضيف العرب شـيئا مـا أم أنّنـا سنبقى ننظر للوراء، للتراث العربي الشعري الضخم المجيد ؟ فهل سنساهم في طـرح بديل جديد يضيف أم أنّنا سنبقى نلوك ما ورثناه، نــاظرين اليـه نظـرة المتعلـم للمعلم الفذ العبقري ؟ فهل نظرتنا نظرة خلـق وإبـداع أم نظـرة رجعـة للـوراء وتأسّف وارتخاء ونقص ؟

1- تهيئة الغـــــــد :

يقول المثل العربي، "ان غدا لناظره قريب".

وحتى نضمن لنا الغد الشعري الأمثـل، لا بـد لذلـك مـن تخطيـط مسـبق ينطلق من الان، ماذا نكتب وكيف نكتب ولمن نكتب ؟؟؟

وللوصول لذلك لابد من ربط حاضرنا بماضينا والنظر فـي تراثنـا ولـو

1- كلمة هملت، بطل شكسبير المعروف.

نظرة مختصرة ولكن نظرة نقدية، والمتأمّل في الأوزان الخليلية للشعر العربي يعي ان اكتشاف الخليل بن احمد الفراهيدي انما تم نتيجة تجربة إبداعية تراكمت طيلة قرون قبل عصر الخليل يضاف الى ذلك الحس الذوقي والأذن الموسيقيّة والمعرفة الموسيقية للخليل الذي أحسَ بأن الشعر هو قبل كل شيء ايقاع وتوازن وإذن أوزان يمكن إرجاعها لبعض النماذج البسيطة التي تتكرّر حسب أنماط مضبوطة، وقد مارس العرب الشعر قرونا طوال الجاهلية وصدر الاسلام قبل ان يظهر الخليل فيقنّن الإبداع الشعري ويضبط أطره الايقاعيّة.

لقد كان الشاعر شاعر القبيلة في الجاهلية او الشاعر الصعلوك الثائر على النظام والمنادي بضرورة قيام نظام جديد يعتمد على الكفاءة واذن على العدالة، والمبشّر بالثورة، كان الشاعر سواء المدافع على النظام أو العامل لهدمه إلاها بالمعنى الجاهلي أو بالمعنى الرومنطيقي للكلمة، أي خالقا وإلا لكان مجرد ناظم، تابع، لا إماما وقائدا عقائديّا ومنظّرا لما يمثّله ورأس حزب له اتباع ينطق باسمهم ويعبّر عن مشاعرهم فكان الشاعر يمثّل العطاء والنخوة.

وسيتواصل هكذا دور الشاعر إلى قرون في الحضارة العربية الإسلامية، ولعلّ أبا العلاء المعري يمثل ذلك أحسن تمثيل عندما يقول :

"وإني وإن كنت الأخير زمانه لآت بما لما تستطعه الأوائل" فهذا هو الموقف الحضاري السليم الذي لا يرى للجيل الجديد من رسالة إلا رسالة الإضافة في سلّم الرقيّ الحضاري.

وموقف أبي العلاء المعري قاله والحضارة العربية الإسلامية في أوجها ولا يمكننا تخيّل موقف مماثل إلا في ظروف مماثلة ولا يمكن أن يصدر موقف مشابه في عهود الإنحطاط أو عهود الإنحسار والتشكّك والتخاذل. فهذا الزّجاجي، النحوي المعروف يقول في مخطوطه المعنون : "كتاب في علم العروض وشرح أبوابه وتقطيع أبياته وتلخيص ألقابه وتبيين

أوتاده"[1].

"وإنما فضل المتأخّر على المتقدّم في تأليف الكتب زيادة في شرح لفظ يستغلق وتقريب... غامض أو حل شدّ ملتبس بفتحه برمّته وكشف" (ورقة I).

فانظر هذين الموقفين المتناقضين تماما، فالموقف الأول كما قلنا عطاء ونخوة، نتيجة تراكم سنوات وسنوات من العمل والفكر والخلق مما يدفع الإنسان إلى خلق الجديد فيظهر انسان جديد يستطيع أن يعطي ويسهم مثل المواطن الغربي اليوم المنتمي لحضارة مزدهرة، يشعر بنخوة تدفعه دفعا للخلق والتجديد والتطوّر والثقة في المستقبل.

والموقف الثاني موقف نابع من جوّ ملؤه القمع الفكري لكلّ تجديد، ديدنه التشكيك في كل جديد ونعته بالبدعة وكل هذا نتيجة التدرّج نحو التخلّف الواضح في الميدان الحضاري، بل أن هذا الموقف ليدفع بسرعة للقفز نحو التخلّف.

لقد ساهم العرب في الحضارة البشرية بشكل إيجابي فهم اكتشفوا الكثير نتيجة الإبداع والمغامرة والمعاناة من ذلك اكتشافهم للحب العميق العذري او العشق باعتراف كل الامم، وهم مكتشفو القافية في الشعر وما اكتفوا بذلك بل أثروا ذلك باكتشاف شكل الموشّح الذي يمثّل بحق ثورة موسيقيّة في الوزن واللحن والايقاع.

وقد استطاع العرب ان يصدّروا للغرب أوّلا وللعالم بأسره هذه الاكتشافات الهامة الثلاثة، ففرضت نفسها فرضا وصارت مصدر تقليد والهام ونبعا للسموّ والخلق الفني، لكل هذا فلا يمكن للعرب وللشعراء العرب ان

1- مخطوط، بالمكتبة الوطنية بتونس تحت عدد 18323، به 143 ورقة (أو 285 صفحة).
وانظر كذلك مقالنا بمجلة الحياة الثقافية عدد 9 أكتوبر 1976 من ص. 44 إلى ص. 55 تحت عنوان ما القديم وما الجديد في الشعر العربي ؟

يضيفوا الجديد ما داموا ينظرون لعصر الهزيمة، اي لعصر النواح والرثاء والتباكي، ما داموا لم يجتازوا بعد عصر ام كلثوم وفريد الاطرش وعبد الحليم حافظ الذين ماتوا، رحمهم الله ولكن اسلوبهم لا يزال يسكن القلوب والافئدة.

والسؤال الذي طرحناه هو كيف نخلق شعرا جديدا ؟ شعرا يقوّض أسس الهزيمة والتخلّف، ويبني أسسا تنشد بعث انسان جديد خلاّق ؟

2- لابدّ من تجاوز الاشكال القديمة :

وللاجابة عن هذا السؤال لابد ان نعي دور الشاعر حقّا ! إن الشاعر حسب وجهة نظرنا هو الكشّاف، المتنبّي، بنّاء المستقبل، المستقرئ لمجاهل المستقبل، الوالج مغامرة المجهول مع يقين الوصول، الرافض للحاضر وللماضي والذي ينحت المستقبل نحتا على انه يجب ان لا يكون إعادة صياغة للماضي وإلاّ لصار لغوا وعبثا وإعادة مملّة لا فائدة منها.

والخلق الأدبي لا يمكن ان يسير إلاّ على خطى منهج واحد لا غير، هو خطى شعراء الجاهليّة والشعراء الصعاليك والوشّاحين الاوائل ومنهج الثوريين في كل مكان، المفكّرين الذين حضّروا للثورة الفرنسية مثلا والمفكرين الذين حضروا لظهور الرسالة المحمديّة، أولئك المشكّكين في آلهة الجاهلية، أي تجاوز الأشكال والأنظمة المتمركزة فلا خلق ولا جديد بدون تجاوز الأشكال الكلاسيكية رغم حبنا لتراثنا وتفاخرنا به وضرورة حفظه ودراسته ولكن لابدّ من تجاوز قيوده لأنه لا إضافة ممكنة بدون تجارب وبدون تشجيع على التجارب.

فشاعر الغد يمكن أن يكون شاعرا لا يتنكر لتراث أجداده ولكن هذا غير كاف بالمرّة ! أو شاعر الغد يمكن أن يدعو لعدم قطع الصلة بالشعراء القدامى وبالشعر العمودي ولكن هذا لا يمكنه أن يضيف شيئا، لأن الإضافة تدعو إلى هضم مشاكلنا الحاضرة أولا وإلى التطلع لدور جديد رائد نريد أن نقوم به وهذا لا يحصل بدون نبذ للتقيّد فبجانب الموروث (التعاليم)، لابدّ من

تعلّم الحريّة وتذوق مرارة مكابدة طرقهـا، وهـذا يكـون بنبـذ النظـرة الأحاديـة الواحدة التي تقدّم الجاهز وكأنه الطريق الوحيد للخلاص.

ومن هنا لابـدّ مـن نبـذ ذلـك الطـرح المغلـوط تمامـا والـذي يقـول : إنّ التفريط في المـيزان الخليلـي، سـاهم فـي عدم إثـراء اللغـة العربيـة والألفـاظ العربية وهو تحطيم للعربية !! لأن إثراء اللغـة العربيـة هـي عمليـة حضاريـة مركّبـة ومعقّدة تستلزم نـهضـة للأمـة شـاملة لجميـع أوجـه الحيـاة، فـالثراء اللغوي ليس تكديسا لامتناهيا لألفاظ لغوية يكون أغلبها ميتـا، لا استـعمال لـه في الحياة، فهذا كـلام فـارغ ليس لـه وزن وليس لـه مدلـول فـي الحيـاة ولا يصرف في عملية الإبداع الحضاري، فـالإثراء اللغـوي خلـق حضـارة لا حفـظ كلمات وجمع معاجم.

في البدء كانت الكلمة

لن يخلق الشاعر وهو تابع، خائف، وجل، محترز، يحسـب، فـي البـدء كانت الكلمة، والكلمة هنا بالمعنى الذي قصده فيكتور هيقو وقبله كما قصدتها التوراة أي الفعل، الكلمة الفعل، وهذا هو الموقف المقـابل لموقف الزجّـاجي الذي رأيناه منذ حين، وهـو موقـف يقابلـه موقـف العروضـي الآخـر المسمّى بالناشي والذي ينقده الزجّـاجي فـي مخطوطـه المذكـور آنفـا ونحـن إذن إزاء معركة قديمة جديدة، معركة الأجيال، ومعركة الأزمنـة الحضاريـة المتصادمـة وأعني بها معركة القديم والجديد، معركة المبدعين من أمثال الخليل بن احمـد والمعري والناشي ضد التابعين من أمثال الزجاجي وكل المتباكين على التراث المعولين المولولين، المقلّدين للاوائل المردّدين لاصوات المعلّميـن "والاسـياد" الذين يقنعون بدور المعرّف بخلق الآخرين، ولـن يخلـق شـاعر والشـاعر هـو النبي، اذا كان تابعا متذلّلا متكسّبا مادحـا، متمسّحا بالعتبـات قابعـا فـي ظـل السلطة، يلحس الموائد الرسمية.

3- كيف يكون الطرح الجديد ؟

ان عدم الفصل بين القول والعمل هو الموقف الحكيم في مرحلتنا الحضاريّة الحاليّة، ونحن ندعو له بعمق والا صرنا قوّالين مجرد قوّالين، يصدق فينا قول الآية الكريمة في الشعراء، "والشعراء يتبعهم الغاوون" والشعراء الذين لا مذهب ولادين لهم، يميلون أين يميل أسيادهم وأصحاب مهجهم وذوو الفضل المادّي عليهم، المشترون لذممهم ولأصواتهم وأوزانهم أي الشعراء المتكسّبون الذين لامبدأ لهم في الحياة الدنيا.

والموقف اذن في المنطلق يكون :

أ - القطيعة مع الشعراء المتمسّحين بأعتاب السلطان والسلطة، المنتفخين كالطاووس عند إلقاء أشعارهم والمستكينين المستذلّين المتزلّفين عند كل غضبة لأسيادهم، فلا بد من مقاطعتهم وفضحهم لان طريق الانسان الجديد والشعر الجديد لايمكن ان يمرّ من هناك.

ب - عندئذ العمل من أجل تغيير نفسيّة الشاعر والمواطن وتغيير عقليّتهم ونظرتهم لدورهم في الحياة.

ج - دراسة تراثنا الشعري، دراسة نقدية مع ضرورة التوغل في التجارب الفنية واستلهام الايجابي من تجارب الغرب الشعرية بدون الوقوع في التقليد والانبتات والانبهار بل تطوير ما عندنا، وهنا يصحّ القول : "ويل للأمّة تلبس مما لا تنسج وتأكل مما لا تنتج" واعتبار أن الخروج عن أوزان الخليل هو تجديد يجب أن نقبله لأنه نابع من المنطق ونابع أصلا من تراثنا الشعري لهذا يجب أن لا تكون لنا مواقف مسبقة من التجارب الشعريّة المتجاوزة لحدود الخليل وضرورة عدم التشكيك فيها أو رفضها، بل دراستها بتروّ وبتجرّد واضيف بالخصوص بنوع من العطف.

ومنهج الدراسة ذاك ينطلق لا محالة من تراثنا النقدي أي دراسة

البلاغة والنحو والصرف ونحو الجمل والبديع وغير ذلك ولكن لابدّ أن نضيف لكلّ ذلك الاساليب الحديثة الغربية في النقد المعتمدة على مستجدّات العلوم الإنسانية في كافة المجالات.

فالنفس الطليق[1] في الشعر وأعني بذلك النفس الحامل في وطابه آمال المستقبل الحبلى لابدّ أن يكون نفسا علميّا عقليّا معاصرا غير مقطوع الجذور ولكنه نفس حر قبل كل شيء لأن "الشاعر غير مطالب بتقديم حساباته" كما قال ذلك من قبل هونوري دي بلزاك.

1- كلمة مستوحاة من قصيد نثري لمحمود التونسي، نشره في الستّينات.

"بيليتيس" أو الوهم والإرتجال

تقديــــم : ان وضعنا الحضاري العربي الراهن يقتضي منـا الاطلاع المتواصل على كل ما يجدّ على الساحة الثقافيـة والفكريـة فـي العـالم، بـل ان هذا التوجّه صار الان ضرورة حيويّة لكل البلدان والشعوب، المتقدمـة منهـا والمتخلفة لذلك تبعث مدارس الترجمة والمؤسسات العليا المختصة لنقل تراث الشعوب الى اللغة القومية وترجمة الابداع الوطني الى اهم اللغات العالمية.

ونحن في تونس بدانا السير في هذا المنهاج وهو منطلق سليم ولا بـد من مواصلته ودعمه وتركيزه على اسس علمية منهجية ثابتة، وهناك مظهـر مواز لهذا النشاط الرسمي وهو مبادرة بعض الافراد مـن المثقّفين بترجمـة بعض الاثار الادبية العالمية الى اللغة العربية وذلك حسـب اختيـار ذاتـي ينبـع من الاعجاب بالاثر المنقول او بالكاتب المنقول عنه وهذه المبادرات كثيرا مـا تكون موفّقـة لمـا وراءهـا مـن ذوق واحسـاس، ولكـن تبقـى مشكلة منهجيـة خطيرة وهي مـدى حذق المترجم للغـة المنقـول عنهـا وغالبـا مـا تكـون امـا الفرنسية او الانقليزية بالنسبة لمثقّفينـا فـي تونـس فنحـن نجـد انفسنـا اغلـب الاحيـان امـام نـص عربـي فصيـح سـليم مـن الاخطـاء وذلـك لانـه كتـب بقلــم متمرّس على الكتابة، بل هو مكتـوب اغلـب الاحيـان مـن طـرف مـن يتعـاطى الابداع الادبي واذن فلا إشكال فـي هـذا الجـانب، ولكـن الاشـكال كـل الاشـكال يكمن في النص الاصلي ومدى التزام المترجم لروحه ولخفاياه والأسرار اللغة المكتوب فيها.

ومن اجل هذا لابد لكل ناقل لنص الى العربية من ذكر اللغة التـي ينقـل منـها، وان كان النص كتب اصلا في تلـك اللغـة، او هـل هـو منقـول مـن لغـة

ثالثة الى اللغة المعتمدة عند الترجمة وكل هذا أساسي حتى ندرك قيمة العمل ومدى وفائه والتزامه بفنّ الترجمة ومع كل هذا لابد ايضا للمترجم من ذكر المرجع المعتمد عند الترجمة مع ما يلزم من الشروط كذكر الطبعة وتاريخها ودار الطباعة وعدد صفحاتها وهي امور جوهرية تمكّن المختص وغيره من الرجوع للمصدر و التثبّت من دقّة العمل ومن مدى موافقته للاصل ومن مدى نجاحه وقد "يسهو" المترجم عن ذكر هذه المعلومات او قد لايكون ملمّا بقيمتها خصوصا اذا كان من غير المترجمين المختصّين ولكن الناشر اي المشرف على عملية الطبع والنشراو صاحب الجريدة او المجلة لا بد له من طلب تلك المعلومات واضافتها والالحاح عليها ليكون العمل المقدّم يحترم نفسه ويحترم القرّاء.

1- بيليتيس ! من بيليتيس ؟؟

كل هذه الخواطر مرّت بفكري وانا اقرأ ضمن العدد العاشر من مجلة الشعر لسنة 1985 وهي المجلة التي تصدرها وزارة الثقافة بتونس - اشعار بيليتيس التي قدّمها وترجمها أو عرّبها حسونة المصباحي والمنصف الوهايبي [1]. وهذه الترجمات عددها تسع (9) مقطوعات وعذه عناوينها :

1) خفيف ظل، 2) غزليات، 3) قبر بلا اسم، 4) العاب، 5) غيرة، 6) التحول ، 7) الاعراس، 8) بحر قبرص، 9) اغنية جنائزية.

وتسبق هذه القطع قرابة الصفحة والنصف كتقديم للشاعرة التي "ترجمت" قطعها وهي بيليتيس ونعلم انها ولدت في القرن السادس قبل الميلاد مع ذكر المدينة والمنطقة التي ولدت فيها, واذا بها من اب افريقي وام فينيقيّة و"من المرجّح انها لم تعرف والدها" ونعلم كذلك انها "تزوجت وانجبت طفلا ثم مالبثت ان ضاقت بالحياة الزوجية فغادرت بامفيلي

1- مجلة الشعر، ع 10، 1985 من ص. 43 إلى 51.

[مدينتها] لأسباب غامضة ولم تعد اليها مطلقا".

ويعلمنا المترجمان انها انتقلت الى مدينة (ميتيلان) حيث عاشت عيشة "الخطيئة والفسق" وبالخصوص عيشة الشذوذ الجنسي مع بني جنسها من الاناث "تلك العلاقات الشاذة التي تتحدث عنها بيليتيس في اغانيها" ثم يعلمنا المترجمان أنها تعرّفت على الشاعرة – سافو – "وهي في اوج جمالها وتعلّمت منها الغناء وتقديس الحب ..." وكل هذه المعلومات، قدّمها لنا المترجمان بدون ذكر المرجع او الاصل الذي أخذا منه هذه المعلومات !!

ونظرا لاطلاعي الجزئي على الادب اليوناني القديم، تعجّبت بادئ ذي بدء لاني لم اسمع باسم بيليتيس من قبل ؟ لم اسمع به ابدا ! وقلت، هذا جائز وهل انت من المختصّين في هذا الادب القديم ؟ ولعلها – كما جاءت في تقديم المترجمين – احدى صويحبات الشاعرة المعروفة سافو، وإذن فهي مغمورة نسبيا، لا تذكر الا في ظل سافو العظيمة، ورجعت ابحث عن سافو وعن شعرها وعن حياتها، ولكني لم أعثر مطلقا على اسم بيليتيس ؟[1] بحثت عن ذلك في كتب تاريخ الادب اليوناني وفي عديد المعاجم المختصّة في ترجمة الاعلام [2] وفي تاريخ الآداب العالمية ومعاجم المؤلّفات الادبيّة ... ولكن بيليتيس استعصت علي.

فانتقلت ابحث في معاجم عناوين الكتب والتآليف[3] وهنا عثرت على بيليتيس وبالضبط بالعنوان التالي :

(اغاني بيليتيس) وهو ديوان شعري من تأليف بيار لويس وهنا كانت المفاجأة.

1- انظر مثلا كتاب :
H. Petit Mangin, Histoire sommaire illustrée de la littérature grecque, Edition, J. De Gigord, Paris 1936, 176p.

2- مثلا : Encyclopédie, Grand Larousse, 11 volumes.

3- مثلا : Laffont Bompiani, Dictionnaire des oeuvres, 5 volumes

2- وَهِمَ المترجمان :

و بيار لويس شاعر فرنسي معروف ولد سنة 1870 وتوفي سنة 1925 انشأ مجلة ادبية في اول حياته وترجم أشعارا يونانية قديمة وكذلك قصصا نثرية وألّف كذلك روايات عديدة مستوحات من أجواء وحضارة اليونان القديمة ولعلّ أشهرها روايته أفروديت (سنة 1896)، وكان من أصدقاء الموسيقار المعروف : كلود ديبوسّي ونشرت مراسلاتهما بعد وفاة لويس.

واشتهر بيارلويس في أدبه بالبحث عن المتعة الرقيقة وعن لذّة الجسم وجمال الأجساد.

وقد ألّف سنة 1894 : أغاني بيليتيس، وهي اغاني كتبها، لا شعريا، وإنما نثرا فنيّا، وخصّص لها تقديما على مدى 12 صفحة عنوانه، حياة بيليتيس[1] وفي الحقيقة، فهذا الأثر من إبداع لويس رغم أنه ذكر أنه لم يؤلف هذا الكتاب.

فهو قدّم نفسه على أنه ترجم هذه الأغاني من اليونانية القديمة، وافترض لذلك وجود بيليتيس وخلق لها حياة كاملة وحدّثنا عن مدينة ميلادها وعن أبويها وزواجها وانتقالها إلى مدينة أخرى، وعن حبّها لإمرأة تذوب في جمالها وكذلك عن لقائها مع سافو التي التقت بها[2] والحقيقة إذن أن بيارلويس، الشاعر المتشبّع بالأدب اليوناني قد خلق شخصية بيليتيس وجعلها تعيش في نفس عصر شاعرة أخرى معروفة وهي سافو، بل وجعلهما

1- انظر :

Pierre Louis, les chansons de Bilitis, Livre de Poche n° 803, Albin Michel, 1962 242 pages.

2- أن الشاعرة سافو كانت تعيش أواخر القرن السابع وأوائل السادس قبل الميلاد، حوالي سنة (600) قبل الميلاد.

تلتقيان، وجعل من بطلة خياله امرأة شاذة مثل اسطورة سافو ذاتها وأطلق لخياله زمامه وألّف مجموعة من الأشعار تتماشى والأجواء الحضارية والحياتية في باريس آخر القرن الماضي وأوائل القرن الحالي، وهي أجواء تركت بصماتها على الحياة الأدبية وعرفت بالخصوص بتهالك ذلك الجيل على اللذة وبسهولة التقاء الجنسين في حياة ملؤها البذخ في عاصمة الإمبراطورية الفرنسية الشاسعة آنذاك وهي ما يصفها المختصّون بـ "La belle époque" وهذه المقدمة الخيالية الادبية التي وضعها بيار لويس هي التي "غالطت" حسونة المصباحي والمنصف الوهايبي، وجعلتهما يقدّمان لنا نصا كتب سنة 1894 بعد المسيح على أنه نص لكاتبة عاشت في القرن السادس قبل الميلاد ورغم ذكر لويس انه "ترجم اغاني بيليتيس" (ص 15 من المقدمة)[1] فان آخر المقدمة كان يمكن ان يساعد المترجمين على التخلّص من وهمهما وان لا يتركهما يسقطان في التسرّع والارتجال ففي صفحتي 16 و 17 يذكر لويس وهو صاحب الخيال الخلّاق ان هذه الاشعار التي "سيترجمها" لم يجدها في كتاب ولم ينقلها من مخطوط وانما عثر عليها ("M.G. Heim") في مدينة ("Placo Limisso") قرب اثار مدينة Approcraito[2]، واين يا ترى عثر عليها، عثر على هذه الاشعار في قبر بيليتيس، الموجود تحت الارض، في بيت تحت الارض، وقد غفلّت جدرانه الاربع بلوحات كتبت عليها هذه الاشعار، مع بعض الاشعار في رثائها كتبت مباشرة على القبر !!!

فهذا الوصف العجيب وحده كان كفيلا بان يدفع المترجمين لمراجعة نفسيهما ! فاي اثر هذا ! لم نسمع بأنّ شاعرا واحدا في الدنيا دفن وقد نقشت كل اشعاره في قبره ! ان القصة في حد ذاتها خارقة للعادة فكيف صدّقها

1 – "Je voudrais que cette histoire fut celle de Bilitis car en traduisant ses chanssons, je me suis pris à aimer l'amie de Mnasidika".

2– بالطبع كل هذه الأسماء للأشخاص والمدن من خلق خيال بيارلويس !!

حسونة المصباحي والمنصف الوهايبي ؟؟ وإلاّ لوجب ان نعدّ قبر بيتيس أعجوبة الدنيا الأولى ومعجزتها الأدبية الخالدة !!!

ولعلّ "حيرة" جزئية لدى مترجمينا الإثنين هي التي جعلتهما لا ينقلان هذا الخبر الغريب في المقدّمة التي خصّصاها للأشعار المترجمة[1].

هذا وكان يمكن لهما عدم الوقوع في الخطأ لو راجعا المعلومات حول كاتب معروف مثل بيارلويس.

3- بعض المآخذ الجزئية

من جملة 158 قطعة كتبها بيار لويس لم يقدم لنا المترجمان إلا 9 قطع ولم يذكرا لنا سبب اختيارهما لهذه القطع بالذات أهو الذوق الشخصي فقط !! على أن 8 قطع منها جاءت كلها من الجزء الثاني من المجموعة أي من القطع التي "كتبت في مدينة ميتيلان" أي القطع التي لها علاقة بحياة الجنس وبالشذوذ الجنسي بالخصوص !! والقطعة التاسعة (الثامنة في الترجمة) من الجزء الثالث من المجموعة وهي : بحر قبرص من الأشعار التي "قيلت" في تلك الجزيرة !

وهناك بعض المآخذ الجزئية ولعلها راجعة للأخطاء المطبعية لا غير من ذلك :

أ- عنوان القطعة الأولى خفيف ظلّ وهي ترجمة ولا نظن أن الترجمة موفقة !

1- من الإيهامات التي عمد إليها بيارلويس، إعلانه عن عدم قيامه بترجمة بعض القطع والتي يعطي عناوينها، وبلغ عددها 12 قطعة !! وواضح أن هذه ما هي إلا مجرّد طريقة فنيّة !!

ب- في آخر نفس القطعة : "وأما الرجال فلن يعلموا أبدا" وهي ترجمة لما يلي :

"Mais les hommes n'en savent rien"

ولا نظن أن الترجمة موفقة، فالمقصود، هو لن يعلموا "من ذلك شيئا" وهو ترجمة "n'en" حتى تكون الترجمة وفية !!

ج) في قطعة "غيرة"، السطر الثاني : "اخاف ان تحرق المدرى السخينة" فما المدرى ؟ قال لويس : de peur que le feu trop chaud ne brûle" و"nuque" ليست الرقبة ؟ والعنوان غيرة ؟ في حين ان العنوان الاصلي هو : "les soins jaloux".

د) في القطعة عدد 8 : بحر قبرص جاء في السطر الاول كلمة شناح، فهل هي ترجمة لكلمة ("promontoire") ؟ وفي السطر الرابع "الف امراة" وفي نص لويس ("Mille ménades") اما في الفقرة الثانية من نفس القطعة جاء ما يلي : شهدت يوما جسد "افروديتا" البض" فهناك نقص شهدت يوما "ظهور" او "ميلاد" لان الاسطورة تقول لنا : في قبرص ولدت افروديت من لجَة البحر !! وهناك نقص في آخر القطعة وكأنّ بيتا نثريّا قد نساه المترجمان وهو "Le sexe pur ou le sourire de kypris philommeides".

هـ) في القطعة التاسعة والاخيرة وفي السطر الرابع قبل الاخير، جاء ما يلي : "ها هو الخريف الثاني الذي اراه".

وفي الاصل : "الخريف العاشر". كما ان المقدمة التي سبقت الترجمات فيها نقص واضح ولعل كلمة او سطرا كاملا سقط، جاء ما يلي "تجري في الحقول وتلعب جذوع الاشجار وتداعبه" وهناك نقص لا محالة بين كلمتي : تلعب وجذوع ... الخ ... الخ...

4- خـــاتـــمـــة :

هذه بعض الملاحظات الجزئيَة وكان يمكن ان تمتد لتشمل اختيار المترجمين لتلك اللفظة عوض الاخرى. ولكن المهم هو ضرورة التحرّي التام عند القيام بالترجمة ولابد من ذكر المصدر والمرجع بالتدقيق، حتى يمكن الرجوع لذلك وهذا مطلوب من المترجم وبالخصوص من المشرفين على طبع الكتب وعلى الجرائد والمجلات ... وقد اردت بهذه العجالة رفع وهم خطير جرنا اليه مترجمان متسرّعان.

الترجمة من العربية وإليها :
محطّات تاريخية، عبر واستنتاجات

1- تقديـــــم :

كنّا تقدّمنا في الملتقى الدولي الأوّل حول الترجمة وحوار الحضارات الذي التأم بالمركز الثقافي الدولي بالحمامات من 20 إلى 26 جويلية 1987 بعرض تحت عنوان : حول الإلتقاء بين الحضارات المختلفة، وقد حاولنا أن نتعمق في ظاهرة التأثّر والتأثير وجدليّتها وحاولنا البحث عن بعض الثوابت والقوانين الخفية الإجتماعية والسياسية والثقافية التي تصاحب هذه الظاهرة وتفسّرها. وقد استعنا في ذلك بتجارب الأمم والحضارات القديمة مثل التقاء اليونان بالرومان والتقاء الغرب بالشرق في الأندلس والتقاء العرب بالغرب في القرنين الماضيين واستعرضنا آراء بضع المفكّرين في هذا المجال من أمثال الرازي وابن خلدون وهشام جعيّط من ناحية، ومنتسكيو وقارودي ودي روجمون، وسنغور واتينبل من ناحية أخرى.

وقد توصّلنا إلى بعض النتائج لعلّ أهمّها ثبوت مراحل في عمليّة التلقّي والتفاعل والإبداع وان مرحلة الترجمة إلى الحضارة الناشئة عملية حيويّة وضروريّة، لا يمكن بدونها الوصول لدرجة التأثير والإشعاع والعطاء، بل توصّلنا إلى نتيجة أن نضج حضارة ما يقاس بمدى هضمها لتجارب ومعلومات الحضارات السابقة وأنه بقدر جرأة الترجمة وبقدر النجاح فيها، بقدر صلابة عود أي حضارة وكأن رهان الترجمة هو الشرط الأساسي

والأسّ الذي بدونه لا يمكن بناء أيَ حضارة[1].

2- وسنحاول في هذه الدراسة القيام بجولة سريعة عبر محطّات تاريخيّة في مغامرة الترجمة الدولية، بحثا عن استنتاجات ودروس وعبر، قد تفيدنا في زمننا هذا الذي نحاول فيه جميعا ضبط استراتيجية للترجمة وبرامج لها.

وسنقف عند عصر الترجمة والتدوين العربيين في العصور الإسلامية الأولى ثم سنمرّ إلى عصر النهضة بأوروبا وبالضبط إلى بوادر النهضة الأولى في القرون الوسطى وإلى دور إيطاليا واسبانيا (الأندلس) في هذا الصدد، لنصل إلى الترجمة في النهضة العربية المعاصرة.

ثم نقدّم بعض المقترحات العمليّة التي قد تساعد على تجسيم استراتيجية الترجمة التي ننشدها جميعا.

2- محطات تاريخية في مسيرة الترجمة

أ- حركة الترجمة في العصر العبّاسي الأوّل :

نشأت هذه الحركة وتطوّرت نتيجة تعدّد الثقافات والأجناس واللغات إثر اتّساع الفتوحات الإسلاميّة التي امتدّت على مساحات شاسعة من قارات ثلاث وبالخصوص نتيجة "نمو الحضارة نموا يستدعي علما واسعا بكثير من شؤون الحياة، من هندسة وطب، ونجوم ونظام حكم وفقه ولغة وأدب"[2].

وقد نشطت هذه الحركة انطلاقا من ثقافات عدّة لعل أهمّها الثقافة الفارسية والهندية والعربية واليونانية-الرومانية بجانب ثقافات دينية أهمها اليهودية والنصرانية والإسلام.

1- Du contact entre civilisations différentes (26 pages), avec un tour d'horizon à travers Ibn Khaldoun, L'Andalousie, AL Razi, Montesquieu, la renaissance arabe contemproraine, Roger Garaudy, Denis de Rougemont, Léopold Sédar Senghor, Etiemble et Hichem Djaït.

2- أحمد أمين : ضحى الإسلام، الجزء الأول، دار الكتاب العربي، بيروت بدون تاريخ، ص162.

وقد بدأت كل ثقافة تتنافس مع الثقافات الأخرى وتحاول البروز على ايدي رجال لهم اختصاصات مختلفة، بذلوا جهدهم في الدعوة لهذه الثقافة او تلك والترويج لمبادئها وتحبيبها للناس، وأخذت كل ثقافة "تشقّ لنفسها جدولا تسير فيه وحدها وكلما غزرت وزاد مددها، وسّعت مجراها، وتعهّدته بالإصلاح وحافظت إلى حد ما على استقلاله" قبل ان تشرع في مرحلة لاحقة في تكوين "نهر عظيم تصب فيه مياه مختلفة" فكان "هناك لقاح بين الثقافات، ونشأت من هذا اللقاح ثقافات جديدة، تحمل صفات من هذه وتلك، وصفات جديدة لم تكن في هذه ولا في تلك، واصبح لها طابع خاص يميزها عمّا سواها"[1] وهي الثقافة العربية الإسلامية.

ونحن نعرف مدى ثراء حركة الترجمة في ذلك العهد ودرو بيت الحكمة في بغداد وبيت الحكمة في القيروان (؟) ومدى اتساع اهتمامات المثقّفين العرب وعدد المترجمين.

أ- فقد خصّص ابن النديم في كتابه : الفهرست فصلا لأسماء النقلة من الفارسية إلى العربية وذكر منهم قرابة 15 مترجما لعل أشهرهم : عبد الله بن المقفّع والحسن بن سهل والبلاذري...

واشتملت الكتب المترجمة ميادين عديدة أهمّها : التاريخ والعادات والأعراف والنظم والحكم والأدب والأديان والأعيان والسير.

ومن أشهرها : كليلة ودمنة والأدب الكبير والأدب الصغير وهزار افسانه ومعناه ألف خرافة، وهو أحد أصول ألف ليلة وليلة.

وقد ظهرت أجيال من المسلمين تتقن العربية والفارسية وأبدعت أدبا وعلما وفنّا متأثرا بالحضارة الفارسيّة ويسير سيرها ووجهتها.

ب- وقد انتقلت الثقافة الهندية إلى العربية أولا عبر الفرس الذين اتّصلوا بالهنود اتصالا وثيقا قبل الفتح الإسلامي ومعنى هذا أنّ نقل الثقافة

---

1 - المصدر السابق، ص. 163.

الفارسية هو "نقل جزء من الثقافة الهندية في ثناياها"[1].

وكانت الترجمة وتأثيرها بالخصوص في الإلاهيات والرياضيات أي الحساب والنجوم وفي الادب.

وترجموا مبكّرا –في زمن المنصور– كتابا هنديا في الفلك وهو ممّا أهّلهم فيما بعد إلى الإستفادة من علم الفلك اليوناني... وترجموا كتبا في الطب عن الهندية وجلبوا حشائش وعقاقير وعرّبوا كثيرا من الألفاظ الهندية وآراء في الأدب والبلاغة وبالخصوص القصص الهندي مثل قصّة السندباد وقصص الحكم... مما كان له تأثيره على الشعر خاصة.

ج– أما الترجمة عن الثقافتين اليونانية والرومانية فإنها اشتملت على ميادين ثريّة ومتنوّعة جدا بالخصوص في الفلسفة، والرياضيات والفلك وعلوم الطبيعة والأدب والتاريخ والفنون الجميلة...

وقد تغلغل الفكر اليوناني في الشرق منذ عصر الإسكندر أي منذ ما قبل الميلاد وأشعّت هذه الثقافة انطلاقا من مراكز مهمة هي جنديسابور بفارس كمدرسة كبرى للطب ظلّت قائمة إلى العصر العباسي وحران (شمال العراق) والاسكندرية بمصر.

وكانت أولى الترجمات في المنطق والفلك وفلسفة ارسطو وذلك في اوائل الدولة العباسية[2] ثم كان عصر المأمون (من 198 هـ إلى 300 هـ) وما بعده إلى حوالي سنة 398 هـ أي ان الترجمة دامت قرابة الثلاث قرون، ويمكن ان نتخيّل مدى التراكمات الكميّة والنوعيّة وما يتركه ذلك من أثر في التفكير ونمط الحياة. وما ساهم به ذلك من تطوير للحضارة وما مكّن من

---

1 – المصدر السابق، ص. 233.

2 –من أشهر المترجمين في هذا الدور : جورجيس بن جبرائيل ويوحنا بن ماسويه، وكانا طبيبين نصرانيين.

ابتداعات وخلق[1].

وبعد أن كانت بوادر الترجمة في العهد الأموي مجرّد محاولات فردية، "تموت بموت الأفراد القائمين بها" صارت في الدولة العباسية عمل أمّة ومدرسة كبيرة "لا يضيرها موت فرد من أفراد منها"[2]، أي صارت حركة مؤسسات.

ويجمع المختصّون، أنه خلافا للثقافة الهندية وبالخصوص الفارسية، فإن حظّ الأدب المترجم عن اليونانية والرومانية قليل جدّا، لا يتجاوز ألفاظا عرّبت وبعض القصص اليونانية وبعض أخبار التاريخ وبعض الحكم المنسوبة لفيثاغورس وسقراط وأفلاطون وارسطو.

د- وما يمكن أن نستنتجه هو أن هذه القرون الثلاث التي تمثّل مرحلة من أهمّ مراحل بناء الحضارة العربية الإسلامية، تمثّل كذلك مرحلة من أهمّ مراحل الحضارة الانسانية قاطبة، إذ عرفت هذه الفترة "حركة عنيفة" وجدلا في كل العلوم ومستويات الفئات الإجتماعية والأوساط والمدن والقرى، فهي فترة تلاقي الحضارت المختلفة والثقافات المتباينة، حاول كلّ في اختصاصه -وبالأخصّ المتكلّمون- ان يكونوا صلة لأشياء مختلفة... "صلة بين الأديان بعضها ببعض وصلة بين الفلسفة والدين وصلة بين الفلسفة والأدب" فعشنا فترة مزج الإضافات والخصوصيات والتجارب، ونجح العرب والمسلمون في تخيّر الألفاظ لمعاني جديدة واشتقّوا من كلام العرب أسماء لمفاهيم كانت غير معروفة واصطلحوا على تسميّة... ما لم يكن له في لغة العرب اسم"[3].

امتزجت الثقافات، وتلاقت دون امكانيّة افتراقها مجدّدا، كان ذلك أوّل

---

1 - من أشهر المترجمين خلال هذا العهد الذهبي : يوحنّا البطريق والحجّاج بن يوسف بن مطر الورّاق الكوفي، وقسطا بن لوقا البعلبكّي... وحنين بن اسحاق وابنه اسحاق (طب وفلسفة) وثابت بن قوة، ومتّى بن يونس، وسنان بن ثابت بن قرّة...

2 - أحمد أمين، المصدر المذكور، ص. 271.

3 - الجاحظ : البيان والتبيين، ج. 1 ص. 106.

عصر لتلاقي كلّ تلك الثقافات دفعة واحدة وبذلك العدد المهم والمختلف وسنشهد، مع توالي العصور شيئا جديدا، وهو شدّة تلاقي الثقافات وامتزاجها وبالخصوص في قرننا الحالي والقرن الذي سبقه[1].

وما نستنتجه كذلك هو وهج حرارة تلك الفترة التي عرفت لهفة كبيرة على المعرفة وتنافسا عالميا من أجل استيعاب ثقافات كل الشعوب تقريبا وهضمها -قديمها وحديثها- من أجل قدّ انسان جديد يمتاز بالعطش المعرفي والطموح اللامحدود والعقلانية الطاغية، ولعلّ الجاحظ أهمّ من يمثّل نمط هذا المثقّف الموسوعي الذي يريد أن يكون قياسه العالم المعروف وقتئذ وان يكون طموحه بقدر سعة فكره ومرونته وبقدر استساغة كل تلك الألوان من الثقافات المختلفة.

ونرى إذن أن الترجمة هي التي لعبت دور المحك الحقيقي لهذا الطموح الجديد وهي الوعاء الذي مكّن من تحقيق ذلك التمازج وساعد على عملية الهضم وخلق الأرضية الصلبة للإشعاع الحضاري العربي الإسلامي لمدة قرون طويلة قد لا تقلّ عن عشرة قرون.

وقد كان قوام ذلك الإشعاع تطوّر العلوم ومساهمتها في الرقي ومساهمتها في خلق الإطار الضروري للتطوّر والرقي ونعني به حريّة الرأي.

وما كانت هذه القيم : الرقي وحريّة الرأي لترى النور دون ذلك العمل القاعدي الأساسي المتواصل بدون كلل صباح مساء وهو عمل المترجمين الذين يؤكّدون كل يوم بما يقدمنه من معلومات جديدة، بأن العلم لا حدّ له وبأن لكل الشعوب مساهماتها وإن اختلفت قيمتها ونوعيتها، وهم بذلك يبثّون في الأفكار فكرة التسامح والتكامل والتعاون وتجاوز عقد الإستعلاء والسيطرة والجبروت.

---

[1] - انظر : فصل : امتزاج الثقافات (من ص. 373 إلى ص. 408) من كتاب : ضحى الإسلام، الجزء الأول لأحمد أمين.
وانظر كذلك : ذكرى أحمد أمين، جريدة الأهالي بقلم د. الطاهر أحمد مكي، ونقلته جريدة الإتحاد الإشتراكي (المغرب) 26-11-1986، ص. 8.

ب- الترجمة من العربية إلى اللغات الأوروبية

• مدرسة طليطلة

إن الحديث عن دور الأندلس وتأثيرها في الغرب يطول وهو ليس موضوع هذه الورقات ولكننا نذكر مع هذا تأثير الأندلس في أوروبا وبالخصوص في ميدان الأدب وانتقال ألف ليلة وليلة مثلا، وبالخصوص سميّها التونسي : مائة ليلة وليلة عن طريق الأندلس، وكذلك قصة حي ابن يقظان لابن طفيل وبالخصوص تأثير الموشّحات والأزجال في اسباني الشمال وفي مقاطعة بروفانس في جنوب فرنسا[1].

واليوم نريد فقط أن نقف عند مدرسة طليطلة في الترجمة والتي ازدهرت فيها طيلة القرن الثاني عشر المسيحي، فكانت بحق المدينة التي جسّمت عمليّا حلقة السلسلة الرابطة بين المشرق الإسلامي والغرب المسيحي، منسجمة في ذلك تماما مع محيطها العام/ الأندلس التي قامت بنفس الدور، ولكن طليطلة كانت راس الجسر في عمليّة الالتقاء الحضاري عن طريق الترجمة.

فقد انتظمت في طليطلة مدرسة للترجمة، قامت بدور حاسم في نقل المعارف بصفة جذريّة ومنظّمة انطلاقا من العربية، ونقلا لكتب عربية ويونانية وغيرها[2].

1 – انظر بحثنا الجامعي (مخطوط) : المقدم في جامعة السربون سنة 1969 :
L'Amour courtois chez Ibn Hazm et les Troubadours (266 pages).
وكذلك : أحمد أمين : ظهر الإسلام، الجزء الثالث، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1953–335 صحفة وهذا الجزء مخصّص كله للإندلس.
أما عن مائة ليلة وليلة فانظر تحقيق هذا الكتاب من طرف محمود طرشونة، الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس، 1979، 532 صفحة وبالخصوص المقدّمة المهمّة. وقد كانت الليالي موضوع رسالة جامعية للطائع الحداوي بالمحمدية (المغرب) انظر الملحق الثقافي للإتحاد الشتراكي عدد 237، 1988/7/31.

2 – انظر اطروحتنا المقدمة للسربون :
Rapports et Inter-influences de la Lyrique Arabe et de la lyrique romane au moyen âge. L'andalousie et le muwassah. 1977 voir surtout notre chapitre consacré à Tolède de la p. 17 à la p. 29..

لقد بقيت طليطلة تحت الحكم الإسلامي العربي مدة 334 سنة - من سنة 714 م، تاريخ فتحها من قبل طارق بن زياد إلى سنة 1085 م تاريخ دخولها من طرف الفونس السادس ملك قشتالة[1] وهي مدينة لا تحتوي الآن إلاّ على آثار إسلامية قليلة رغم أنها كانت تعتبر من أهمّ المدن الثقافيّة باسبانيا المسلمة رغم وجودها في النطقة الحدوديّة بين الأندلس وبين الممالك الإسبانيّة وكذلك رغم وجود أقليّة مهمّة من السّكان المسيحيين وهي كعاصمة ثقافية انجبت عددا كبيرا من العلماء وبالخصوص القضاة منهم[2].

وهي مدينة اشتهرت بالتسامح سواء في العهد الإسلامي أو العهد المسيحي رغم تاريخها المليء بالإنتفاضات ورغم شهرتها كمدينة ثائرة، لا تخضع لأحد ولا تتبع المعهود وكانت بها، عند فتحها من طرف طارق بن زياد، وهي عاصمة مملكة القوط - جالية يهودية صغيرة.

وكانت طليطلية وإلى عهد الناصر، مدينة شبه مستقلّة سياسيا وقد كانت ملجأ الثائرين على اختلاف مشاربهم من ذلك مثلا البرابرة، عند ثورتهم الكبرى سنة 740 هـ، وفاتحها نفسه، ألفونس السادس، قضى بها عددا من السنين في حماية المأمون أحد ملوك الطوائف، وذلك حين فر ألفونس من أخيه وغريمه.

فكيف أصبحت طليطلة مكان الإلتقاء بن الحضارة الإسلامية وبين العالم المسيحي ؟ وكيف لعبت دور أهم مركز للترجمة في ذلك العصر ، فاشعَت على كامل أوروبا واستحقّت بذلك صفة أوّل مدينة في النهضة الأوروبية الأولى في القرن الثاني عشر مسيحي ؟

1- Encyclopédie de l'Islam 1ère Edition T. IV 1934, Article, Tolède par E. Lévi. Provençal, p. 852 et suivantes

2 - نذكر منهم قاضيها، صاعد الاندلسي (1029-1070)، الفقيه والمؤرخ وعالم الرياضيات ومؤلف كتاب : طبقات الأمم.

وهنا، وقبل محاولة الإجابة عن هذا السؤال لابدّ من التذكير بفترة ملوك الطوائف، التي دامت 83 سنة والتي رأت بروز عشرات الممالك الصغيرة المتناحرة والتي كانت تتداخل مصالحها مع مصالح الممالك النصرانية وتساهم في خصومات انتقال الحكم،مما جعل الشعور الديني يتلاشى خصوصا في المجال السياسي فكنت ترى في هذه الفسيفساء تحالفات بين المسلم والحاكم النصراني مثلا ضد حاكم مسلم آخر أو ضد حاكم مسيحي، وهذا ممّا بوّأ طليطلة لتلعب دور الوسيط بين هذه الديانات وهذه الشعوب وتنجح في تنمية الروح العلمية والثقافية وقد سهّل هذه المهمة مضيّ عدّة قرون ساهمت في تعارف هذه الشعوب واختلاطها وتداخل مصالحها مما سيجعل منها الأرض الخصبة لعملية التلاقح وانتقال المعارف والمعلومات.

لقد كانت طليطلة طيلة الحكم العربي الإسلامي ذات أغلبيّة مسيحيّة وذلك نتيجة تسامح الفاتحين، وتواصل نفس التسامح في الفترة الاولى للحكم المسيحي، فقد أعطى ألفونس السادس ملك قشتالة الضمانات الكافية للمسلمين لاحترام نمط حياتهم وديانتهم. وبفضل هذه السياسة المرنة حافظت مدينة طليطلية لمدة طويلة على طابعها الإسلامي رغم خليط سكّانها المكوّن من "مستعربين" و"مدجّنين" ويهود ومسيحيين وافرنج.

"لقد تواصل تطبيق الإسلام من طرف عدد من المؤمنين ؛ وكانت طليطلية مدينة المستعربين Mozarabes تحت الإسلام، وصارت مدينة مورسكيين لفترة طويلة بعد رجوعها للمسيحيّة"[1].

1- Levi Provençal, article cité, p. 854, L'histoire de l'Espagne musulmane 3 V, 1950, Maisonneuve, Paris et Brill à Leiden (voir surtout le Tome II, Chapitre 5 : Les rapports de l'Espagne umayyade et de l'Europe d'outre monts, Cordoue et Byzance au milieu du Xème siècle.

يقدّم لنا المؤلف الخليفة الناصر كنموذج للتسامح.

وقد نجحت طليطلة في دور نقل الثقافة وفي الترجمة بفضل مناخ التسماح الذي كان يسود في أوجه الحياة وكذلك بفضل موقعها الجغرافي، ولكن بالخصوص بفضل مؤسّسة مختصّة في الترجمة تذكّرنا ببيت الحكمة التي أسّسها من قبل ولنفس الغرض المأمون ببغداد (انظر : أحمد أمين، ضحى الإسلام، الطبعة العاشرة، بيروت، الجزء 1، ص. 255 الجزء الثاني، ص. 61 وما بعدها).

فبعد بيت الحكمة بثلاث قرون تقريبا انشأ رئيس الأساقفة ريمون Raymond الفرنسي (1126-1151) بطليطلة معهدا للترجمة، وواصل هذه المهمّة بعده رئيس الأساقفة جان (Jean) وكان كونديسالفي Gundisalvi على رأس المؤسّسة الذي كان يترجم من القشتالية إلى اللاتينية، ويمكن أن نذكر بعض مترجمي طليطلة : ابن داود الذي كان يترجم من العربية إلى القشتالية وجيرار الكريموني Gérard de Crémone الذي كان يتقن الترجمة من العربية إلى اللاتينية[1] وترجم مثلا باعانة جون John الإشبيلي بعض كتب الفارابي. وترجم جيرار، المتوفى سنة 1187 كتب الأفلح الفكلية (الأفلح Gerbert Filius Affloc).

ويذكر فارمر Farmer أن جيرار لم يكن يتقن تماما العربية ولذلك استعان في مهمّته بعربي اسمه Gallipus (غالب ؟) الذي كان يترجم من العربية إلى القشتالية وجيرار يترجم النص من القشتالية إلى اللاتينية، وقضى جيرار باسبانيا حوالي 50 سنة وترجم 71 كتابا عن العربية أمّا رئيس المؤسّسة ذاته أي Gundisalvi فقد كان يستعين في ترجمته للآثار العربية بيهودي اسمه Johna Avendehut (ابن داود).

المترجمون وما ترجموه :

من الكتب العربية المترجمة يمكن أن نذكر كتب ابن طفيل

---

[1] -انظر الكتاب المهم

- R.P.G. Théry, Tolède : grande ville de la renaissance médiévale.

(Abu Bacer) وكتب المجسطي (Almagest) وكتب ابن زهر (Abenzohr) وفرج بن سالم (Faraius ou Faragut).

وترجم اديلاردي باث Adelard de Bath كتابا في الحساب للخوارزمي وآخر للزهراوي في الجراحة.

أما ميكائيل سكوت Micael Scot المتوفى سنة 1232 م أو 1236 م؟ والذي قدم من انكلترا للدراسة في طليطلة فقد ترجم عديد الكتب العلمية وبالخصوص كتب ابن رشد، وقد أعانه في عمله المسمّى Alphagirus (الفخر).

Robert de Chester (Robertus Anglicus) ترجم عددا من الكتب وبالخصوص القرآن سنة 1243 م باعانة الألماني هرمان Herman[1]...

– ومن التراجمة نذكر فيليب Philippe de Trivoli، الذي ترجم كتبا سياسية تنسب لأرسطو وذلك حوالي سنة 1243 م.

وكان هذا الإقبال الشديد على النهل من العربية وعلى الترجمة منها دليلا على قيمة هذه اللغة وعلى ما وصلته من رقي بفضل ما ألّف فيها ونقل إليها على مرّ العصور وهذا ما جعل Robet Bacon الذي كان يتقن العربية يقول : إنّ اللغة العربية هي الطريق الوحيد نحو المعرفة الحقيقية[2].

لقد فهم رئيس الأساقفة بطليطلة Raymond أهميّة تعايش الأديان والأجناس بسلام في طليطلة واستغل كل تلك العناصر في مهمّة الترجمة التي

---

1 – يبدو أن القرآن ترجم أول مرة في كليني Cluny من طرف بيار (Le vénérable ?) Pierre.

2 – إن طليطلة كانت، ولمدّة قرنين اثنين أهمّ مركز للترجمة في العالم الغربي ولكنها لم تكن المركز الوحيد، إذ يجب أن نذكر مراكز أخرى لعبت نفس الدور ولكن بصفة أقل وهي Tarragona ، برشلونة. ليون Panplona, Burgos, Leon باسبانيا وبفرنسا يمكن أن نذكر : مرسيليا، تولوز، نربون، وبالخصوص Montpellier طيلة القرن الثالث عشر، انظر كتاب : محمد مبروك نافع : تاريخ العرب القاهرة، ط.2، 1949 من ص. 727 إلى ص. 789.

هيّأ لها كل حظوظ النجاح وقد استقبلت طليطلة عددا من الفلاسفة والمفكّرين الفارّين من الأندلس من جرّاء قمعهم من طرف المرابطين، وهكذا بدأت مئات الكتب وبالخصوص كتب الفلسفة الإسلامية تنقل إلى اللاتينية وصارت طليطلة، في أقل من قرن وانطلاقا من أوائل القرن الحادي عشر وإثر هدم قرطبة عند ثورة البربر فيها، من أهمّ العواصم الثقافية في الأندلس وفي العالم كلّه.

لقد حافظت طليطلة على دورها كمركز استقطاب واشعاع فكري للحضارة الإسلامية رغم انتقالها تحت سيطرة المسحيين بل دعمت هذا الدور بما انتهجته من وجهة جديدة ومن رسالة جديدة قوامها تغذية اللغة اللاتينية بدم وفكر جديدين، وصارت طليطلة محط رحال للطلبة الوافدين عليها من كافة الأقطار الاوروبية، ولعل قنطرة طليطلة هي الرمز الحي لهذه العلاقة ولهذا التواصل بين الشرق والغرب.

فقد شيد الرومان هذه القنطرة أول مرة وأصلحها من بعد القوط وأعاد بناءها العرب سنة 866 م[1].

وهكذا فإن طليطلة لعبت دور المركزالأوّل للدراسات الشرقيّة في أروبا، وقد ازدهرت الترجمة فيها إلى موفّى القرن الثالث عشر، ولعبت طليطلة إذن دور الطليعة ممّا جعل منها نقطة التلاقي بين عالمين وثقافتين، وتبدو طليطلة بهذا الدور أواسط القرن الثاني عشر كنقطة انطلاق النهضة الثقافية الأوروبية وبالخصوص تلك التي ستزدهر بكل من فرنسا وانكلترا وألمانيا في القرن الموالي أي القرن 13 م.

فطليطلة كانت النقطة المتقدّمة التي سينتقل عبرها تيّار الفلسفة

---

1 – يجد مؤرّخو الفن إلى يومنا هذا، علامات فنيّة خصوصا في بعض كنائس المدجّنين، تدلّ على هذا التداخل والتمازج بين الأفكار الشرقية والغربية، التي تعايشت سلميّا إلى القرن الخامس عشر أي إلى أن جاء القرار الديني الذي منع استعمال اللغة العربية وقرّر طرد المسلمين واليهود.

الأرسطية، العربية الذي انطلق من بغداد منذ القرن التاسع المسيحي والذي سيكون له تأثيره الكبير على الفكر الأوروبي عامة ولمدة قرون طويلة.

هنا لا بدّ من وقفة قصيرة عند مدرسة شارتر L'Ecole de Chartres التي كانت لها عديد العلاقات مع الفكر العربي.

فنحن نعرف أن جربار Gerbert والذي سيصبح بابا تحت اسم سلفستر الثاني عاش بكطالونيا، وببرشلونة بالذات أين تعلّم مبادئ الجبر، ومن تلاميذه نجد Richet (991) و Fulbert ولد سنة (960)[1]. وقد أدخلا تعليم فلسفة أرسطة انطلاقا من الترجمات العربية ومن شروح ابن رشد وذلك قبل Abélard صاحب مدرسة باريس والسربون بقرون والذي عرف مشاكل عديدة من جراء انتصاره لفكر ومنهج ابن رشد[2] وقد شهدت تلك الفترة انتشار فكر ابن رشد، فأرسطو عرفه الغرب انطلاقا فقط من شروح ابن رشد، وحتى النصوص المؤلّفة في الغرب كانت تحمل طابع ابن رشد وطريقته وافكاره.

وقد طبقت شهرة Thierry الآفاق، من ذلك أن المترجم الألماني والذي كان يعيش في طليطلة، Hermann، الذي أشرنا إليه ساقا، والذي كان يترجم من اليونانية إلى العربية، أهدى بعض مترجماته إلى Thierry.

كانت مدرسة شارتر طوال القرنين 11 و12م مثلها مثل مدرسة Salerne والتي سنتعرّض إليها فيما بعد تجمع دائما بين النص اليوناني والنص العربي ويتساءل المختصون هل أن Bernard Sylvestre الأستاذ بمدرسة شارتر كان أم لا يحسن اللغة العربية وهل هو الذي قام بترجمة كتاب في الفلك انطلاقا من العربيّة أم لا ؟

على كلّ فإنّ مدرسة شارتر تمثل مرحلة وسطى في عمليّة الترجمة

---

1 – تولّى Fulbert اسقفية شارتر من 1006 إلى 1028.

2 –ستشهد سنة 1210 م محاكمة أرسطو ومدرّسيه ومنهم Abélard.

بعد طليطلة وقبل باريس.

فلم تصل باريس النصوص اليونانية المترجمة عن العربية إلا في القرن الثالث عشر (في أوائله) وعندها ظهرت بشكل جلي قيمة الفكر العربي وتأثيراته.

بينما كان كبار الفلاسفة يدرسون وتترجم آثارهم قبل ذلك بحوالي القرن (حوالي سنة 1150 م في طليطلة التي كانت تعجّ بأفواج الطلبة الوافدين عليها من كافة البلدان الأوروبية ولنا حول هذا شهادات مؤلِّفين انكليز وغيرهم[1].

فأوروبا : بقراءتها المباشرة لكتب مترجمة عن العربية ستتمكن من الأدوات الضرورية للتفكير وللتطوّر ولازدهار أي حضارة. ولعل (Le Svant) Alphonse X الذي يمثّل أحسن نموذج لهذا التمازج الناجح بين الثقافات والحضارات.

الفونس العاشر العالم : (1220-1284) أو الحكيم

إن هذا الملك، صاحب طليطلة استوحى في ابداعاته المترجمات من العربية وقد أبدى اهتماما كبيرا بالترجمة عامة انطلاقا من العربية إلى اللاتينية واللغات الرومانية (Roman) وتعهّد هذا الحركة ورعاها.

ورغم الدور الذي لعبه الفونس في إعادة المدن الإسبانية إلى المسيحيّة[2] فإنه كان يعرف جيدا المسلمين واليهود ويعجب بثقافتهم، وقد استغلّ منظوريه اليهود والمسلمين كمترجمين وعمل على نقل مدرسة الترجمة من مرسية إلى اشبيلية وذلك سنة 1254 [3].

---

1 -أغلب هذه المعلومات حول مدرسة شارتر استقيتها من محاضرة ألقاها بمدينة بواتي يومي 15 و16 جويلية 1976 الأستاذ بمدرسة شارتر، السيد Vernet.

2 - احتل Niebla و Cadix و Carthagène واسترجع Murcie مرّتين بعد ثورتها، وتصارع مع بني مرين وحاصر الجزيرة بدون أن يحتلها.

3 - انظر كتاب :

- Henri Terrasse : Histoire d'Espagne, Plon 1958, p. 183.

وقام بدعم عمل مدرسة الترجمة بطليطلة والتي كانت مهمّتها تتمثّل في نقل أهمّ الكتب العربية في الفلسفة والتاريخ والأدب. وقد ترجم الفونس العاشر إلى القشتالية التوارة والقرآن والتلمود (et la Cabale)، وأوصى كذلك بترجمة كتاب في الشطرنج وكتب في الفلك من ذلك كتاب ابن البتاني (858-929) الزيج والذي يحتوي على أهم مشاهداته في علم الفلك[1] وسيكون هذا الكتاب المرجع الأساسي لكتابي الفونس الذين ألَفهما سنة 1252 م وهما Savoir de l'astronomie, Tables Alphonsines.[2] وقد شجّع الفونس العاشر مبادرة ترجمة كتاب ابن المقفع : كليلة ودمنة سنة 1251 م.

ومن العربية تمّت ترجمة كتب يونانية مثل كتاب الفيزياء لأرسطو، بينما اهتمت ترجمات أخرى بتعريف فلسفلة فلاسفة يهود ومسلمين وبالخصوص فلسفات ابن سينا (980-1036م). وابن رشد (1126-1198) وشروحهما لفلسفة أرسطو، وكذلك ترجمة بعض كتب الطب العربية[3]. وهكذا فإن نشاط الفونس العاشر الفكري كان له تأثيره الكبير في المستوى الثقافي لأنه استعان في سياسته بالعلماء والكتّاب والشعراء المسيحيين واليهود والمسلمين. وقد ساهم هذا التعايش بين الديانات الثلاث وبين عديد اللغات في تألّق الحضارة وفي قفزة نوعية حضارية كان اليهود والمدجّنون أهمّ عناصرها الفكرية والبشرية، إذ كانوا هم الوسطاء بين

---

1 - يعرف ابن البتاني في أوروبا تحت اسم : Albatanus.

2 - نجد إلى يومنا هذا في مكتبة الأسكوريال مخطوطات نسخت لألفونس العاشر بتاريخ 1283م ومنها ما يتعلّق بلعب الشطرنج.

3 - لابدّ هنا من ذكر جانب آخر مهم من حياة الفونس العاشر وهي آثاره الأدبية وبالخصوص (Cantigas) les Cantiques de Sainte Marie المكتوب بالقاليسيّة، وهي اشعار تمتاز بتنوّع إيقاعاتها وثرائها وبشكلها الذي يذكّر بشكل الزجل وبموسيقاها التي هي وريثة الموسقى الأندلسية في الأراضي المسيخية، أما عن آثاره القانونية والتاريخية فقد استغل الفونس العاشر المصادر الإسلامية مثلما نرى ذلك بوضوح في كتابه Cronica General.

الثقافة الأندلسية وبين الغرب المسيحي.

وقد تواصل عمل الفونس العاشر العلمي من طرف ابنه سانشو الخامس (1258-1295م) الذي احتل مدينة طريف والذي أمر بترجمة تاريخ الحروب الصليبيّة. وما يمكن أن نستنتجه هو نجاح طليطلة في ذلك الظرف التاريخي في اجتياز مرحلة القطيعة التاريخية مع السلطة المسلمة، بأقلّ التكاليف، بل نجحت في أن تكون ومنذ البداية نقطة إشعاع على أوروبا كلها وعرفت كيف تكون الحضارة وسطّرت الطريق لأوروبا بأسرها بعيدا عن التعصّب السياسي والديني.

• مدرسة Salerne

قبل الحديث عن مدرسة Salerne لابدّ من كلمة موجزة عن دور صقليّة المسلمة والنورمنديّة في عملية الترجمة وانتقال الحضارة.

ولابدّ من القول منذ المنطلق بأن إشعاع صقلية في عهديها كان دون إشعاع طليطلة والأندلس رغم بقائها طويلا تحت الحكم العربي (من 827 إلى 1085م) ورغم محافظتها تحت حكم النورمانديين على طابعها العربي والإسلامي وعلى كل كان إشعاع صقلية متأخّرا نوعا ما عن إشعاع طليطلة وذلك رغم ما أبداه الملوك النرمان من تسامح ومن تشجيع للترجمة والإبداع الفنّي والأدبي.

ومدرسة Salerne اشتهرت طيلة القرون الوسطى بمدرستها الطبيّة التي كانت بمثابة مركز متقدّم في أوروبا على طريق العلم والحضارة، ولكن رأس الحربة هذا سيكون له تأثير محدود وربما يرجع ذلك إلى تخصّص هذه المدرسة في فن واحد[1].

[1] - انظر فصل : صقلية Encyclopédie de l'Islam، ط. 1 جزء 4 ص. 414 وكذلك استجوبا للإستاذ Rizzitano لجريدة La Presse، تونس بتاريخ 19 و27 أفريل 1975.
وانظر كذلك كتاب :

- Sigrid Hanke : Le soleil d'Allah brille sur l'Occident, notre héritage arabe A. Michel 1963 Livre VI, pp. 251-304.

وفيه حديث عن دولة النرمان وعن فريدريك الثاني.

وإن كانت زنقريد هونكه تعتقد أن صقلية هي مكان ولادة الغرب الحديث "فإن دور صقليّة وإيطاليا في انتقال التراث الفكري العربي دور صغير إذا ما قورن بدور الأندلس في هذا المضمار"[1].

ولا ننسى هنا أن صقلية تعايشت فيها جنبا لجنب الثقافات والحضارات اليونانية واللاتينية والعربية، ومع الإهتمام بدراسة العلوم بروح متفانية ميّزت العلماء العرب طوال تاريخهم فنقلت تلك الروح مع كتبهم المترجمة وانتقلت بالخصوص وسيلة تلك العلوم أي "اخضاع الأمور لحكم العقل والطبع التجريبي" حسب عبارة Haskins.

ولابدّ هنا من الإشارة إلى دور قسطنطين الإفريقي (1015-1087م) المولود بتونس والمتوفى بمونتي كاسّينو كراهب من رهبان القديس بينيديكت، أهم مرتجمي مدرسة سالرنة قرب نابولي) وقد ترجم بالخصوص من العربية إلى اللاتينية كتب الطب والفلك وذلك قبل انطلاق مدرسة طليطلة الكبرى للترجمة بحوالي القرن[2].

ومن الكتب التي ترجمها كتاب الطبيب التونسي ابن الجزّار (زاد المسافر) وكتب اسحاق سليمان الإسرائيلي واسحاق بن عمران، وبالخصوص ترجم كتاب الباري في علم الفلك لأبي الحسن بن أبي الرجال، وزير بني زيري[3].

ولعل فريدريك الثاني هو الذي أعطى للترجمة دورها الحقيقي ومكانتها

---

1 – د. عزيز أحمد : تاريخ صقلية الإسلامية، ترجمة د. أمين توفيق الطيبي الدار العربية للكتاب، 1980، ص. 101، فصل 11 : انتقال التراث الفكري العربي عن طريق صقلية وإيطاليا، وفي إشارة إلى دور Gérard de Crémone المنتمي إلى مدرسة طليطلة، والذي هو أصيل إيطاليا.

2 –المصدر السابق.

3 – ورقات لحسن حسني عبد الوهاب، ج.3 ، ص. 393 و394، طبعة المنار تونس، 1972.

بفضل علماء مثل ميخائيل سكوت الذي درس بالأندلس وجوفاني البلرمي الذي أوفده إلى تونس سنة 1241م واختصاصه الرياضيات وليوناردو فيبوناتشي الذي درس في الأندلس وفي المشرق و"إليه يرجع الفضل في ادخال الأرقام العربية إلى الغرّب".

وكان الإهتمام عند الترجمة بعلوم البصريات والتنجيم والكيمياء والسحر وأوصاف الكون وعلم الحيوان والميكانيكا، والرياضيات والطب طبعا.

وقد أهدى فريدريك إلى جامعة بولونية، بشمالي إيطاليا مؤلفات في المنطق والطبيعة أمر بترجمتها من العربية. وأنشأ في مدرسة الطب بسالرنه أول قسمٍ للتشريح في أوروبا، كما أسّس جامعة في نابولي سنة 1224م، وعلى كل كانت البعثات العلميّة تتنقل بسهولة وباستمرار بين المشرق وصقلية والأندلس وكان اتصال العلماء وثيقا وكانت حركة الترجمة على أشدّها[1] وانتشر التأثير العربي إلى حد ما إلى شمال إيطاليا وألمانيا ومقاطعة بروفانس بجنوب فرنسا وهذا بعد حضور عربي دام 234 سنة وبالخصوص زمن حكم النرمان وزمن حكم فريدريك الثاني وابنه بعده وقد اقتنع كل هؤلاء بضرورة الإبقاء على العرب والمسلمين وغيرهم لتسيير شؤون البلاد إداريا وثقافيا واقتصاديا وذلك لتفوّق الحضارة العربية الإسلامية ولكثرة العلماء.

وقد قضى فريديرك الثاني جل أوقاته بصقلية بينما كان يحكم كامل

---

1 – من ذلك وصول ثيودور الإنطاكي مرسلا من السلطان الكامل إلى فريدريك سنة 1236م وكان ثيودور درس بالموصل وبغداد وهو الذي حرر رسائل الإمبراطور العربية إلى سلطان تونس (مسودّاتها لا تزال محفوظة إلى اليوم)، ووفد على إيطاليا سنة 1247 يهودي من أصل اندلسي اسمه يهودا كوهين، وهاجر يهودي من فرنسا إلى نابولي اسمه يعقوب ترجم شروح ابن رشد، وألقى ابن الجوزي الفيلسوف الصقلي العربي دروسا في المنطق على الأمبراطور ورافقه في حملته الصليبية الشرقية.

وترجم الألماني هرمان للإمبراطور التعاليق العربية على كتاب الأخلاق لأرسطو وتلقّى فريدريك الثاني أجوبة ابن سبعين الفلسفية عن أسئلة وجّهها إلى الخليفة الموحّدي عبد الواحد الثاني الرشيد (1242 م)..

إيطاليا وألمانيا[1].

وهكذا نرى أن صقلية ومدرسة سالرنه لعبتا دورا كبيرا في الترجمة وبالخصوص ترجمة كتب الطب اليونانية والعربية وساهمتا في نقلة نوعية للمعرفة ومهّدتا للنهضة الأوروبية الأولى للقرن الثاني عشر مسيحي وإن كان جل المختصّين يضعون دور الأندلس ومدرسة طليطلة في المقام الأول وذلك :

أولا : لقيام مؤسّسة الترجمة بهذه المدينة بتغطية كل مجالات الحياة وكل العلوم

وثانيا : ما مثلته هذه المدينة من استقطاب لشباب وطلاب أوروبا الذين كانوا يقضون بها السنوات الطويلة في الدراسة والبحث والترجمة.

ج- حركة الترجمة في عصرنا الحاضر

لن نقف إلا عند تجربة تونس في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين وذلك اعتمادا على كتاب محمد مواعدة : حركة الترجمة في تونس وأبرز مظاهرها في الأدب[2] وهو بحث جامعي متأني احتوى على معلومات قيّمة وعديدة وعلى عدّة جداول واضحة[3].

وسنتوقّف بالخصوص عند الفصل الثالث من هذا الكتاب والذي عنونه صاحبه هكذا : هل توصل التونسيون إلى ضبط نظريّة للترجمة ؟ (ص. 388

1 – أن فريديرك الثاني هو حفيد فريدريك الأول Barberousse وهو حفيد الملوك النرمان من جهة أمه وامبراطور الإمبراطورية الجرمانية المقدّسة.

2 – الدار العربية للكتاب ، 1986-502 صفحة

3 –إن مثال تونس هذا بالطبع لا يمكن تعميمه على ما تمّ ويتم الآن بالوطن العربي وإنما هو مثال فقط يمكّن من التركيز ويسمح بالوصول لإستنتاجات واضحة ومحدّدة وعلمية.

وما بعدها).

ولعلّ أهمّ استنتاجات محمد مواعدة هي الآتية :

1- "أن الترجمة في تونس كانت دائما نابعة من مبادرة فردية فلم تتول مؤسّسة رسميّة تعليمية أو ثقافية أو إدراية الإشراف على هذه الحركة وتوجيهها ورعايتها" خلافا لواقع حركة الترجمة في مصر[1].

وبرزت نتيجتان اثنتان لعدم وجود هياكل رسميّة تهتم بالترجمة في تونس :

أ- قلة النصوص المترجمة وخاصة منها المؤلّفات (مقارنة مع مصر).

(ولعل محمد مواعدة أهمل هنا عنصرا مهما جدّا وهو المتمثّل في مصاحبة حركة الترجمة في تونس في الفترة المدروسة (1840-1955 عموما، الحضور الإستعماري بتونس وتشجيعه على نوع معين من الترجمة المكرس لنفوذه وحضوره وبالخصوص انتشار اللغة الفرنسية لدى عموم التونسيين وتمكّنهم بذلك من قراءة الكتب مباشرة في الفرنسية وبالتالي انتفت عندهم ضرورة الترجمة إلى العربية، فقلّت النصوص المعربة).

ب- اعتبار ما تمّت ترجمته ينبع من إرادة الكتّاب والأدباء التونسيين ويستجيب لاهتماماتهم بعيدا عن موقف السلطة الرسمية وهذا ما يجعل منطلق حركة الترجمة في تونس منطلقا شعبيا ولهذا دعا رجال الإصلاح والصحافة والأدب إلى ترجمة النصوص الأوروبية "قصد الإستفادة بمضمونها الفكري والحضاري في ميادين عديدة".

2- ندرة النصوص الأدبية في النصف الثاني من القرن 19 بخلاف المقالات السياسية والفكرية التي تهدف إلى إصلاح نظام الحكم وتغيير نمط

1 - هذا بالطبع قبل بروز بيت الحكمة بتونس في الثمانينات وقبل بروز مكتب التعريب وتنسيقه على مستوى الوطن العربي بالمغرب الأقصى.

التعامل بين السلطة والمواطنين وحتى النصوص الأدبية المترجمة في النصف الأول من القرن 20 لم تتجاوز "مستوى القصص القصيرة والقصائد الشعرية إلا نادرا. ممّا جعل عدد المؤلّفات المنقولة إلى اللغة العربيّة والمنشورة طيلة نصف قرن محدودا جدّا" ورغم هذا فإن جهود الترجمة هذه "أثّرت في تطوير الأدب الحديث وتجديد مضامينه وأشكاله، كما أسهمت في النهوض بالفكر العربي وإخراجه تدريجيا ممّا كان يعانيه من جمود وسلفية".

ثم يخلص مواعدة إلى تعريف عبارة "نظرية الترجمة" فيقول : "إنها تقتضي الوعي بأهمية هذه العملية الثقافية والإحاطة بجوانبها المتعدّدة من ضرورتها ونوع النصوص التي تهتم بها وكيفية نقلها والغرض المحدّد الذي يدعو إلى نقلها".

ويستنتج مواعدة أن التونسيين لم يناقشوا عملية الترجمة من الناحية النظرية المجرّدة، بل باشروها بصورة عمليّة حين "دعوا إليها وحلّلوا الفوائد الفكرية والحضارية التي تنجرّ عنها" بالنسبة لهم والعالم الإسلامي قاطبة ولكنهم واعون بأهمّيتها ودورها في إصلاح المجتمع وتحديثه.

"فقد كانوا يترجمون شعورا منهم بأن نقل الآثار الأوروبية هو ضرورة حتميّة لا غنى عنها لإخراج مجتمعهم من التخلّف وإعداده لمواجهة القوى الغازية في شتى المستويات" (ص.390). وكذلك لتجديد الأدب : "فلنترجم آداب الأمم الأخرى، إلى لغتنا، لنزيل هذه الغشاوة عن عيون أدبائنا، ولنضيف إلى ذخرنا التليد ذخرا طريفا، ولنفتح آفاقا واسعة وعوالم ساحرة متدفّقة بالحياة والأحاسيس الإنسانية العميقة"[1].

والأدباء والكتاب التونسيون في دعوتهم إلى الترجمة كانوا، إذن، يقومون بذلك عن وعي بمنزلة الترجمة "في تطوير الشعوب ودفعها إلى النهضة"، وفي بحثهم عن النصوص كانوا يستجيبون لحاجيات واقعهم وما يلائم نمط المجتمع الذي كانوا يفكّرون في إقامته وتنظيمه "فلم يهتمّوا إلا بالنصوص التي تتضمّن مجموعة من القيم المفقودة يتوقون إليها ويعملون

---

1 – الهادي العبيدي : لنحطّم السدود، مجلة الثريا عدد 9، س.4 1945، ص. 7.

على إحلالها محل القيم السائدة".

وإذن ورغم غياب النظرية المجرّدة للترجمة لدى التونسيين فمجهوداتهم في هذا المضمار يمكن وضعها ضمن "إطار فكري نظري محدد"، أو بالتحديد ضمن "نظرة عامة" توصّلوا إليها حدسا حسب حاجياتهم ودائرة تفكيرهم وامكانياتهم.

ولكن يبقى هذا المجهود، الذي لابدّ أن يذكر ويشكر ويدرس ويقيّم، محدودا لافتقاده للتنظيم وللتعمّق والترابط والشمول النوعي، ولأنه أولا وآخرا كان نتيجة الحماس الفردي فقط والمبادرات المشتّتة المفتقرة لطول النفس ولخطّة هيكلية واضحة، ذات مراحل وأهداف مضبوطة.

3- الخاتمة والإستنتاجات

إن هذه الجولة التاريخية في عدد من المحطّات المهمّة في تاريخ الترجمة (بغداد والقيروان في القرن التاسع مسيحي ؛ وطليطلة وصقلية وسالرنه في ما بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر المسيحيين، وتونس في القرنين 19 و20)، إنما الهدف منها هو الإطلاع على تجارب الشعوب المختلفة وفي مراحل مختلفة في مغامرة الترجمة التي نعتبرها أمرا حيويا وضروريا لا مناص منه لنا شعوب القرن العشرين، وإطلاعنا هذا واستعراضنا لهذه المحطّات إنها بهدف استلهام هذه التجارب والإستنارة بها حتى نربح الوقت وحتى لا نقع في هفوات لسنا في حاجة إليها.

ولنا في هذا المجال عدد من الإستنتاجات نذكر منها ما يلي :

1- أن الترجمة التي تترك أثرا وتساهم في النهضة لا يمكن أن تكون عملية حماسية فردية موسمية ؛ بل لابدّ لها من مؤسّسات وأموال مرصودة

وخطّة واضحة طويلة النفس، قد تمتد على قرون، واستراتيجية مدقّقة تضبط مراحلها وأدواتها المالية والبشرية وأهدافها أي لابد من نظرية للترجمة في المنطلق ولابدّ أن تضبط أمورها المادية والعلميّة.

وفي هذا الصدد يمكن لملتقى الترجمة الأول والثاني المنعقدان بالحمّامات المساهمة بقسط لا بأس به في هذا المجال لا فقط بما يمكنه من فرص اللقاء والتعارف وتبادل الخبرات والمعلومات والإعلام بما يتم ولكن ببلورة خطّ تسير عليه الترجمة إلى العربية ومنها إلى اللغات الأخرى واستخلاص العبرة من جدوى ذلك والقيام بالتعديلات الضرورية، وإبراز الحاجيات والنقائص.

فبيت الحكمة في بغداد وبيت الحكمة في القيروان (؟) ومدرسة طليطلة ومدرسة سالرنه بإيطاليا وبيت الحكمة اليوم في تونس ومعاهد الترجمة المبثوثة في كل مكان في العالم المتقدّم وفي بلدان العالم الثالث لخير مثال على حيوية مشروع الترجمة وضرورتها بل وحتميتها نظرا لتقارب الشعوب وسرعة اتصالها بعضها ببعض في عصر الإتصالات هذا الذي نحياه.

ولكن مشروع بيت الحكمة في بلادنا وحده قد لا يكون كافيا، وعلى كلّ لابدّ من دعمه وضبط خطّته وتطويرها[1].

2- إن ازدهار الترجمة صاحب دائما خلق مناخ جديد، فكري وثقافي وفلسفي يمتاز بالعطاء والتسامح وساهمت الترجمة دائما في التقدّم وازدهار الشعوب ونهضتها وكأنها شرط اساسي لذلك، فالإعتناء بالترجمة يعني آخر الأمر المساهمة في التقدّم وكأن الترجمة تمثل المدخل الضروري له أو كأنها ذلك الماء الحيوي لكل حياة أو تلك الطاقة المحرّكة للعقول والعاطفة أو تلك الزيوت الملينّة والتي بدونها لا يمكن للمحركات العمل بصفة طبيعية دائمة.

---

1 – من ذلك مثلا، لابدّ لوزارة الثقافة عندنا من بعث جائزة كبرى وطنية للترجمة، على غرار ما هو موجود في بلدان أخرى كفرنسا وغيرها، وذلك تكريما للمترجمين وتشجيعا لهم ماديا ومعنويا، وتمنح الجائزة لمن يبدع في الترجمة إلى العربية أو يتميّز في هذا المجال، ولتكن بمقدار 5 أو 10 آلاف دينار مثلا.

فالترجمة تساوي : نهضة لأن معنى النهضة هو شعور حاد بضرورة الإنتقال من حال رديء إلى حال أحسن، أي أن يكون الفرد أو شعب ما مسكونا بفكرة التقدّم والرقي وبضرورة تجاوز المعوقات والتخلّص من عقد التخلّف والترجمة هي التي تفتح الآفاق لأنها تعرّفنا على مدى تطوّر الآخرين وتبرز بشكل واضح جدا المسافة الفاصلة بين نضج شعب ما وشعب آخر؛ فالترجمة تؤجّج العطش للمعرفة والطموح وهي إذن دعوة قائمة، دائمة لتجاوز الذات والبحث عن الأحسن، فكأنّها اللقاح الطبيعي للتطوّر.

3- لا يمكن للترجمة كإيديولوجيا، أي كقناعة عميقة وضروريّة للتقدّم، أن تدخل النفوس وأن تسكن القلوب إلا إذا غرسناها بشكل منظم في عقول النشء أي في المدرسة، أي في سني الطفولة أو الشباب على أقل تقدير حتى نسمح للغة الأم من التغلغل في سنوات المدرسة الإبتدائية، فيجب عندئذ ومنذ السنوات الاولى للتعليم الثانوي وبجانب إدخال تعليم اللغة الثانية والثالثة أن نعوّد الشاب لا على الترجمة فحسب وبالخصوص إلى اللغة الأم بل أن ندخل في كلّ السنوات وفي كل الإختصاصات دراسة آداب الشعوب المختلفة لما في ذلك من شحذ للأفكار واتّساع دائرة المعارف وتعويد الفكر البشري على التسامح والتحابب، حتى نبني الإنسان في عصر الفضاء والمواصلات والكواكب، وهذا الإطلاع المبكّر يفجّر الطاقات ويخلق الأرضية الخصبة للإبداع الوطني، وتجارب كل الشعوب تصبّ في هذا الإتجاه، فلا تطور للإدب وللفكر النقدي في كافة المجالات دون هذه النظرة المحلّقة والواسعة.

4- إن كلّ التجارب الماضية في ميدان الترجمة علّمتنا شيئا مهما وهو أن أسباب النهضة والتقدّم تكون بالترجمة إلى اللغة الأم وإلى اللغة الأم وحدها.

لهذا نحن نتساءل عن جدوى ما تقوم به بعض المعاهد والمؤسّسات

والحكومات من الترجمة من العربية إلى اللغات الأخرى ؟ مع ما يصحب ذلك من مصاريف باهضة ومن دعاية رخيصة ومن تهويل لقيمة نص ما على حساب نصوص أخرى وما يصحب ذلك كذلك من محاولة لفرض الذات على الآخر باسلوب لا بيداغوجي ولا نفساني ولا سياسي. وكأنّ الآخر في حاجة إلى ما يترجم له وإلى ما يعرض إليه !! ونحن نتساءل أيضا هل هذا من باب طغيان قوانين التسويق والمركتينق على الحياة المعاصرة ؟ وهل أن تبدّل قوانين الإتصال في عصرنا هذا وسرعة التنقل هي التي تفرض علينا أن نغيّر "القوانين الحضارية" التي ظهرت في العصور الماضية والتي طبعت العلاقات بين الشعوب والبلدان إلى حدود القرن العشرين هذا ؟

ونحن إذن نميل إلى مواصلة ما ثبتت صحّته على مر التاريخ، وإلى أن يأتي ما يخالف ذلك، أي إلى مواصلة البحث عن خطّة للترجمة من اللغات الأخرى إلى اللغة الأم، وهنا العربية، وفي ذلك إثراء للغة العربية وللمواطن العربي، لملكاته وخياله وثقافته، وفي هذا مساهمة واي مساهمة في خلق الأرضية الصلبة لكلّ عمل إبداعي عربي سواء في الميدان الأدبي أو في ميادين العلوم الصحيحة، وعندئذ يقع الإشعاع الحقيقي فيأتي المستشرقون، والمختصون، ويترجمون بدورهم إبداعنا وإضافاتنا للغاتهم وهم على كل حال أدرى بما يحتاجون هم إليه منا ويبقى دور الملتقيات، مثل ملتقانا هذا ودور المؤسّسات، فقط، للفت النظر للنصوص المهمّة والثرية، فالترجمة للغة الأم هي الشرط الضروري لاكتساب التلقيح الضروري لكل إبداع وإضافة، وذلك لعمري قانون واضح في الحياة بالنسبة للميادين البيولوجية ولعلّه صالح أيضا بالنسبة للميادين الفكرية والأدبية.

تلك جملة من الملاحظات لعلّها تساهم في إعطاء المكانة اللائقة للثقافة العربية الحديثة ضمن ثقافات العالم. ولن تستطيع ثقافتنا العربية الحديثة الإضافة النوعية للتراث الثقافي الإنساني بدون تراكم كمّي ونوعي للترجمات من اللغات الأخرى وعلى مدى سنوات، حتى يتشبّع المواطن والمثقف العربي

بكل إبداعات الشعوب الأخرى أولا وحتى يهضمها في مرحلة ثانية.

تلك هي شروط النجاح وهي شروط تتطلّب وقتا ومالا ووعيا حادا بقوانين التاريخ، لأنه لا فائدة في القفز على الواقع ولا فائدة في حرق المراحل، بل لابدّ من "ترك" الأمور تأخذ الوقت الكافي لتنضج الحلول وليس معنى هذا التواكل والإنتظار بل وضع خطّة علمية، تطبيقية، عمليّة، مرقّمة وذات مراحل واضحة، تجنّد لها الطاقات المالية والبشرية، لأن الإرتجال ما ساهم يوما في حل المشاكل ولا في بناء الحضارة، ولأن الحضارة لا تبنى فقط بأفكار جديدة، قد تكون قديمة ويعاد اكتشافها من جديد، بل وبالخصوص بالأسلوب والطريقة التي يقع توخّيها، ولعل سر إضافات الحضارات وتميّزها يكمن هناك وهناك فقط، مثل سر إضافات الأفراد والكتّاب والذي كثيرا ما يمكن في الأسلوب الشخصي، لا في الموضوع ولا في المعلومات.

والترجمة، آخر الأمر، ليست مجرّد عملية نقل فقط، بل الترجمة هي عمل حضاري وإبداعي ونظرة شاملة واختيار أو اختيارات وموقف من الفكر ومن الناس ومن الحياة، ولعل المترجمين الكبار هم الذين سطّروا مسارات الحضارات وفرضوا توجّهاتها (مثل حنين بن اسحاق : انظر كتاب هونكة ص. 233).

4-بيبليوغرافيا تكميلية :

1 - انظر :

- L'Islam et l'Occident - Cahiers du sud- N° Spécial 1947, réédité 1982, 393 pages (voir surtout : 2ème partie Influences et échanges).

2 -انظر :

- Orient et Occident : Peuvent-ils se comprendre ? par G. Fradier, publication, Unesco 1958 (51 pages).

3 - ندوة الترجمة والنقد الأدبي التي نظمها المعهد الإسباني العربي للثقافة من 24 إلى 27 جوان 1988 (وهي الثانية من نوعها : الأولى عقدت سنة 1976) وخصصت الدورة الثانية للإهتمام العربي بالثقافة الإسبانية، انظر الملحق الثقافي للإتحاد الإشتراكي عدد 234-1988/7/10 (من ص.1 إلى ص.5).

4 - مجلة الموقف الأدبي، عدد ممتاز : قضية الترجمة الادبية عدد 202 و203، فيفري، مارس 1988 س. 17، (من ص. 11 إلى ص. 189).

أدب الأطفـــــال

إذا نحن استعرضنا واقع الأدب المكتوب للأطفال، سواء في تونس أو في وطننا العربي ككلّ، فإنه ومع اختلاف الوضع هنا وهناك، يمكننا الجزم أن هذا الواقع يشكو من عديد النقائص ويبقى دون الطموحات.

نعم هناك كمّ هائل ما انفك يزداد على مدى السنوات الأخيرة، سواء في عدد المجلات المخصّصة للطفل أو المدبلجة أو في عدد العروض المسرحية. الاهتمام بثقافة الطفل وحقوق الطفل يبدو من مميّزات الحقبة التاريخية التي نعايشها ومن اهتمامات هذا الجيل وقد نتّفق ان الظاهرة هي من أهم الشعارات المرفوعة خلال عشريتنا هذه.

ولكن هذا الكمّ المتزايد يجب أن لا يخفي ضعف النوعية المميّزة لجل هذا الإنتاج، بجانب طغيان الدبلجة للحصص التلفزية الغربية الموردة التي قد تمثل إحدى معابر الغزو الثقافي. هذه المنشورات الطفليّة تفتقر في كثير من الأحيان إلى رؤية تأصيليّة نقديّة بأبعادها التاريخية والإجتماعية والتربوية والفكرية ويطغى عليها طابع الإرتجال والربح التجاري السريع، مع ما يصاحب ذلك من مخاطر الفكر الخرافي وتوضيف للتراث وهفوات لغوية وتقديم متواضع في ما يتعلّق بالشكل من رسوم وطبع...

وتضاف إلى هذا الإستنتاج العام نسبة مطالعة الكتب لدى أطفالنا والتي تعدّ من أفقر النسب في العالم وفقر المكتبات المدرسية وتواضع امكانياتها إن وجدت، بالمقارنة مع ما يجب توفيره لرفع التحديّات الكبرى التي ستواجه

أجيال المستقبل في عصر الثقافة والعلم والبناء الذاتي لمقوّمات الهوية وصراع الوجود.

وقد يقول قائل إن نظرتنا النقدية الضرورية للأدب المكتوب للأطفال سواء تعلق الأمر بمضامين الإتجاه التراثي التقليدي ونزعته المنشدة للماضي. أو بالخلفيّة التربويّة النمطيّة التقريريّة التي غالبا ما تفتقر إلى زاد الخيال العلمي وملكة العقل والنقد والإبتكار، وهي قيم ضرورية لكل أدب يريد أن يعايش عصره، إن هذه النظرة النقديّة يجب أن لا تنسينا أن تجربتنا في هذا المجال حديثة العهد، غضّة العود، وأنّ إرادة الكمال في أي عمل قبل الحصول على ما يلزم من التراكم الكمّي سبق للأحداث وتسرّع.

من أجل هذا جاءت التوصيات المبكّرة الصادرة عن جلّ مؤتمرات الأدباء العرب منادية بمزيد الإهتمام بأدب الأطفال وبإقرار حلقات ولجان تهتمَ بأدب الأطفال دراسة وتقويما وتحسيسا.

وفي إطار هذا الإهتمام ايضا جاءت ندوة اتحاد الكتاب التونسيين لتسليط الأضواء على ما كتب في وطننا خلال العشريتين الماضيتين ومناقشة الإشكاليات الثقافية والتربوية والمجتمعية التي تطرحها هذه التجربة، لشعور الإتحاد بضرورة أن تكون نظرتنا في هذا المجال أقرب ما يمكن إلى الموضوعية والمنهجية العلمية وأبعد ما يمكن عن الإرتجال ومجرّد الإنطباع.

وفعلا، فإن ندوتنا، مكّنتنا بمحاورها المتنوّعة وبمشاركاتها المتميّزة من مداخلات ونقاش، من بلورة عديد المفاهيم ورؤية شمولية وتفصيلية لواقع هذا الأدب واستشفاف آفاق المستقبل. جاءت التوصيات لتساهم في تحديد الشروط التي من شأنها أن ترتقي بهذا الباب إلى مستوى التحديات، حتى نحقّق لأجيالنا القادمة وعيا متأصّلا في الذات ومحتضنا لثقافة العصر.

أربعينية محمد محفوظ

ألقيت باسم اتحاد الكتاب التونسيين بتاريخ 15 جويلية 1988 بالمكتبة العمومية بصفاقس.

1- تقديــــــــم

في السنة الماضية، اقترحت على منظّمي النـدوة الأدبيـة حـول : الأدب في الميزان أن يبرمجوا لنا خلال الندوة القادمة زيارة لرجل صفاقس الكبير : محمـد محفـوظ[1] وذلـك لا مـن جـانب الواجـب والتبجيـل والتكريـم ولكـن بالخصوص للتعرّف على الرجل والتعبير له عما نكنّه جميعا من احترام عميق لعمله ومثابرته وإخلاصه للفكر والأدب والكلمة. وأبـت الصـدف إلا أن يتـأجّل اللقاء، ولكن محمد محفوظ معنا اليوم... بما ألّفه وما كتبه وما تركه فينا مـن آثار، نقرؤها ونستفيد منـها ونتمّ ما بدأه... لأن الرجال أمثـال محمـد محفـوظ ينسحبون ولا يموتون، ولكن مع هذا تبقى في الفم مرارة وفـي القلـب حسـرة وكان الأجدر بنا جميعا أن نبادر بالتكريم. وإن كان عرف محمد محفوظ بعض

---

[1] - محمد محفوظ 1923-1988، متحصل على الشهادة الإبتدائية، دورة جوان 1935 وكذلـك على العالمية وشهادة الحقوق التونسية، بدأ الكتابة سنة 1945 بمقال نشره في الزهرة. عن تطور الحركة العلمية بمدينة صفاقس وواصل الكتابة إلى وفاته أي كان يكتب طيلة 43 سنة. وبهذا المقال عن صفاقس يظهر أنه متجذّر منذ البداية في تربته. جمع ما يقـرب مـن 5000 كتاب، وهذا ثمرة عمره وكان يخصّص جزءا من مرتبه كل شهر لشراء الكتب : بتِرت ساقاه منذ أكثر من ثلاث سنوات ولزم من أجل ذلك بيتـه "ألـزم نفسـه بدراسـة مبادىء الإنكليزيـة واللاتينية واليونانيّة ليستعين بها في تحقيقاته" (الهـادي محفـوظ - الصبـاح 1985/11/16 ص.2).

ذلك، وأن نسابق الموت وأن نسبق ملك الموت... وأن نلتقي بمحمد محفوظ حيا، لأن إكرام الحي أفضل من إكرام الميت، والحمد لله أن ندوة هذه السنة ستكرم عددا من الأحياء هم توفيق بكار ومصطفى الفارسي وعامر التونسي ومحمد الشعبوني، أقول هذا وأنا أؤمن بالقضاء، ولكني أؤمن كذلك بالقدر الذي يقدّه الإنسان لنفسه ولبلده فيترك بصماته ويفرض إرادته على مجرى الأحداث، وإذا الإنسان بحقّ بانسيّته خليفة الله في الأرض، يقبل على الحياة بمسؤولية وببصيرة تنفذ من خلال ضباب الأيام وتناقضات الأحداث.

أقول هذا لعنا نجتاز مرّة واحدة مأساة كتّابنا الأحياء وتراجديّة عقوق مجتمعاتنا نحوهم، متمنّين، بل عاملين على أن تصبح مقولة علي الدوعاجي المعروفة، نكتة تندّر نتذكّرها للتدليل على زمن ولّى وانتهى... وقد نقترح اليوم تخليدا لفقيدنا العزيز إطلاق اسمه على معهد أو ساحة أو شارع أو مكتبة أو كليّة[1]. ولكن هذا قد لا يعوّض كلمة تقدير تقال في الحياة ولفتة إعجاب تلمع بها نظرات، أو حتى مجرّد شعور بالإطمئنان والإرتياح يعبر الوجوه أمام ما قدّم محمد محفوظ من أعمال.

وهي أعمال تذكر، لعلّ أهمّها :

2- مؤلفاتــــــه :

1) تراجم المؤلفين التونسيين، **5** أجزاء نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

- الجزء الأول يحتوي على مقدمة بـ **6** صفحات بتاريخ **1978/11/21**، ط. **1**، **1982**، **291**ص.
- الجزء الثاني : **463** ص.، ط.**1**، **1982**.
- الجزء الثالث : **1985**، **467** ص.

---

[1] - الأستاذ محمد محفوظ معروف في الشرق أكثر مما هو معروف عندنا (رأي أصدقائه المقرّبين) من استجواب أجراه لمحمد محفوظ رضا القلال بالصباح.

• الجزء الرابع : 1985، 440 ص.
• الجزء الخامس : 1986، ط.1، 284 ص.
2) ابن أبي الضياف : حياته، نظرات في تاريخه
تونس، دار بوسلامة للنشر، 1983، 95 ص.
3) "أحاديث" بإذاعة صفاقس، عن أمّهات الكتب
4) تحقيق : مشيخة ابن الجوزي (أصل المخطوط من مكتبة أبي الحسن الكرّاي، ط.1، الدار التونسية للنشر، ط.2، دار الغرب الإسلامي.
5) تحقيق كتاب الأربعين حديثا لصدر الدين البكري النيسابوري والدمشقي (أصل المخطوط من مكتبةالشيخ أبي الحسن الكرّاي)
6) تحقيق البرنامج لابن جابر الوادي آشي (وهو مولود ومتوفى بتونس، أستاذ ابن خلدون وابن عرفه 673-1274/749-1338)، ط.1، بيروت، درا الغرب الإسلامي، 1980، 574 ص. (عن قطعة في مكتبة علي النوري وعن النسخة الوحيدة في مكتبة الأسكوريال).
7) تحقيق غريب ألفاظ المدوّنة للجبَي، نشر دار الغرب الإسلامي (من مكتبة الشيخ علي النوري)
8) تحقيق ديوان محمد الشرفي، نشر تونس
9) جولة بين الكتب، ج.1 الدار التونسية للنشر، 1978.
10) تاريخ محمود بن سعيد مقديش، تحقيق محمد محفوظ وعلي الزواري، (نشر بيروت)، (دار الغرب الإسلامي).

3- خصاله

لكن الأهم أن نذكّر في مثل هذا اليوم بخصال فقيدنا محمد محفوظ وهي خصال عديدة :

1) المثابرة : رغم ظروفه الصحيّة ورغم "قلة ما لديه من مادة

ووسائل" وشعوره "بأن هذا العمل شاق لا آخر له[1] وقد قضى قرابة 14 سنة (من 1964 إلى 1986) في تأليف كتابه : "تراجم المؤلّفين التونسيين مع انقطاع دام قرابة ثماني سنوات. ورغم بضع فترات الشكّ والتردّد، فقد أعاد الكرّة ورجع للعمل وهو يعرف أنه لا بدّ من "الإضافة والتعديل والتنقيح"، كلّما ظهرت بعض المؤلّفات والبحوث الجديدة. واضطرّ أحيانا كثيرة إلى إعادة كتابة التراجم "مرتين أو ثلاث" و تساءل في حيرة :

"هذه مشقّة أخرى، مطالعة وانتقاء وإضافة، متى تنتهي هذه السلسلة المتلاحقة ؟ أما لها من آخر ؟"

وكان المرحوم يعرف أن الأمر، أي كتابة التراجم، لا نهاية له خصوصا إذا اتّبع المنهج الذي صار عليه وسعى دائما نحو التحسين والإضافة...

وهذا ما حقّقه فعلا، فقد طبع مع الجزء الخامس مستدركا للأجزاء الأربعة الأولى يحتوي على 35 صفحة ثم ملحقا لمن غفل عن ذكرهم ويحتوي الملحق على 41 ترجمة على امتداد 71 صفحة. وهذا دليل على نزاهة مؤلّفنا وصبره وحبّه لعمله وإتقانه.

2- التواضع : يبدو ذلك في المقدّمة التي كتبها لتأليفه : تراجم المؤلفين التونسيين وفيها يعترف بأشياء أقرب ما تكون للبوح.

فهو كالطفل تماما حين يقول :

"ينتابني الفرح والسرور، إذا عثرت على كتاب في تراجم (التونسيين) أو مقالة في مجلّة أو صحيفة" وهذا "من عهد الشباب الباكر".

ثم هو يعترف بضعفه أمام صعوبة العمل، وهو اعتراف نقدّره حق قدره ونعتبره اعتراف صادق مع نفسه :

"واعترى عزيمتي الضعف، وساورها اليأس وضؤل نشاطي في

---

[1] - ص.6 و7 من مقدّمة الجزء الاول من كتابه : تراجم المؤلفين التونسيين.

التدوين" ثم هو يضيف أن تأليفه يحتوي "جوانب نقص شعرت بها من أول وهلة" ويقول :

"لا أدّعي بأنّي أتيت بما لم يسبقني به أحد، (وكل ما قمت به أني) يسّرت السبيل أمام الباحثين".

وهو لا يستنكف من القول : "أشعر بأن التراجم متفاوتة في الكمّ والكيف" لذلك هو يدعو الكتّاب "الكرام والنقاد ببيان ما فيه من جوانب نقص"، وهو يعرف أنه سيكون أول المستفيدين.

3) الإعتراف الجميل : إن محمد محفوظ يذكر إسميّا كل من أعانه من أمثال الشاعر محمد الشعبوني، وعبد الله الزنّاد ومحمد الحبيب السلاّمي، ولا يسيء إلى من أساء إليه ويطلب له الرحمة، ومؤلّفنا يذكر مصادره ويقرّ بأنه نقل عن هذا الكاتب أو الكتاب.

4) التسامح : إن محمد محفوظ يقف دائما ضد التعصّب المذهبي الذي جعل الكثيرين مثلا لا يهتمّون بتراث إباضية جربة، يقول : "يبدو أن رواسب الماضي مازالت تعمل عملها بدون شعور أو قصد، ونرجو أن يقع التدارك في المستقبل القريب بحول الله".

فهو يدعو لتلافي معوقات الماضي ويعطي درسا في التسامي وسموّ النفس. وقد ندّد بالرياء والتظاهر بسعة الإطلاع على حساب المبادىء، كأن يسطو بعضهم على أفكار الآخرين ونصوصهم ونسبتها لأنفسهم كذبا.

وأملنا أن تعمل وزارة الثقافة والسلط السياسية الجهوية على تحقيق بضع مقترحاته :

1- طبعة ثانية لكتابه تراجم المؤلّفين التونسيين تضمّ إليها تنقيحاته التي نتخيل أنه ما انفكّ يقوم بها إلى أيّامه الأخيرة، سيرا على منهجه الذي ذكره هو بنفسه.

2- تخصيص ملتقى ثقافي باسم أحد أعلام جربة من الإباضية (مثلا : ابن تعاريت، أو الجيطالي أو البرادي) وذلك لما لتراثهم من قيمة في الفكر الديني وبالخصوص الفلسفي وفي التاريخ الإسلامي، وقد أثروا المكتبة العربية الإسلامية.

3- الإسرع بإخراج تحقيقه لتاريخ مقديش[1].

وبالخصوص نشر مخطوطاته وهي كثيرة من دراسات وتحقيقات من ذلك، نشر الجزء الثاني من كتابه :

جولة بين الكتب الذي سلّمه المرحوم للدار التونسية للنشر منذ سنة 1970.

واقتراحنا العملي، هو أن نوصي نحن، ككتّاب ومثقّفين، وزارة الثقافة، وأن نعمل نحن من جهتنا من أجل تحقيق هذا :

- أن تبعث لجنة قارة مهمّتها متابعة آثار أعلامنا، المعاصرين منهم بالخصوص، وأن تخرج مخطوطاتهم للناس، وأن تنشرها النشر الذي يليق بها.

فكم من علم مات ومرّت السنوات ونعرف أسماء مخطوطاتهم أو بعضها ولا نزال ننتظر بروزها.

ولعلّ مهمة هذه اللجنة، قبل كل شيء هي تتبّع آثار كتّابنا قبل الممات وبعده وحفظها ونشرها، والعمل على إصدار مخطوطات الأحياء بالتوازي مع إصدار انتاج من غادرونا.

4- خاتمة

يقول محمد محفوظ في حديث أجراه معه أحمد العش ونشر بالصباح: "إن حبّ الوطن تضحيّة وعمل دؤوب ونضال "ويقول في مكان آخر من نفس الحديث :

---

1 - صدر تاريخ مقديش، عن منشورات دار الغرب الإسلامي.

"الموسيقى تنتعش بها نفسي، وصوت جميل يلامس روحي فيغذّيها مثلا الأستاذ محمد عبد الوهاب والموشّحات الشرقيّة والأندلسيّة والمالوف التونسي والأغنية الأصيلة".

تلك بعض آراء ومشاعر محمد محفوظ، الرجل، الإنسان، الذي آمن بنفسه قبل كلّ شيء واعتمد عليها رغم قلّة الإمكانيات، أعطانا دروسا وبدون تبجّح، وهو بحياته وعمله وانتاجه قد ترجم قاعدة جوهرية في الحياة وجسّمها، ولعلّها سرّ الحياة، أن الحضارة لا تبنى إلاّ بالعمل والتضحية، وأن قدر الإنسان تجاوز المعوقات، ولا قدر غيره.

- وإن حلاوة الحياة في تجاوز النفس لحدود النفس، وفي العطاء بدون حساب.

نِعْمَ المثل ونِعْمَ العمل.

يقول محمد محفوظ عن مصيبته الجسدية، أي بتر ساقيه إلى الفخذ : "موقفي كإنسان يتلخّص هكذا : الإيمان بما وضع في نفوسنا الخالق سبحانه وتعالى مَن قوّة نسمّيها إرادة جبّارة".

وسأله أحمد العش : ماذا استخلصت من معاناتك ؟

فأجاب : "عدم الغرور وعدم احتقار الناس"

ونحن نعتقد أن محمد محفوظ انجاز ثقافي بأتمّ معنى الكلمة، وكلّ انجاز ثقافي هو انتصار في وجه التحدّيات الداخليّة والخارجيّة، الذاتيّة والمفروضة علينا.

والثقافة كما هو معلوم، قارب النجاة وهي حبل الخلاص، ولعلّنا بها نحقّق نقلة نوعيّة للمثقف العربي وللمواطن العربي عموما عسى ان ينطلق في مناخات أكثر صفاء ونقاء.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الحبّ عند ابن حزم والتروبادور

1- مقدّمــــة

هذا باب نريد أن نبدأه منذ الآن ونخصّصه كل مرة للتعريف ببحث جامعي قام به أحد أبناء الوطن القبلي، سواء كان من مدينة منزل تميم أو قربة أو قليبية أو الهوّاريّة أو غيرها.

ورغم أن الأبحاث الجامعية بمنزل تميم لا تزال في أوّل خطواتها من حيث الكمّ والكيف فلا بدّ من رعايتها وتتبّعها والتعريف بها حتى يكون هذا وازعا يدفع بالشباب إلى الإقبال على هذا الميدان فتكثر هذه الأبحاث وتتنوع وتتعمق ويرتفع مستواها.

ومنزل تميم، وهي من أوسع المعتمديات مساحة بالوطن القبلي وأكثرها سكانا لم تنجب بعد ولو شابا واحدا تحصل على دكتوراه الدولة في الآداب أو في العلوم أو التبريز في الحقوق أو الطب وهي من أعلى الشهادات الجامعية وهذا بعد 23 سنة من الإستقلال ويمكن أن نقول نفس الشيء بالنسبة للإختصاصات التقنية أو الفنية كالهندسة أو الهندسة المعمارية أو الصحافة إلخ... وهذا تأخر فادح إذا ما قارنا معتمدية منزل تميم بجيرانها الأقربين : قليبية او قربة على سبيل المثال.[1]

1 - كتب هذا المقال سنة 1979.

وإذن فكل الأبحاث الموجودة الآن لا تتعدّى في أحسن الحالات الدكتوراه (الدرجة الثالثة) في الآداب أو دكتوراه الدولة في الطب وهي قليلة (أربعة حسب علمنا) والبقية الباقية من الأبحاث لا تتعدى شهادات الكفاءة في البحث أو أبحاث انتهاء المراحل الدراسية العادية (سنتان أو أربعة أو ستة سنوات من التعليم العالي حسب المراحل والإختصاصات وهي لا تتجاوز حسب علمنا الآن (أوائل سنة 1979) 25 بحثا على أقصى تحديد وجانب كبير منها لا يزال بصدد الإعداد أو هو لم يقع انهاؤه. وهي أبحاث تمتد إلى الميادين التالية : الفلاحة، الآداب العربية والفرنسية، الفلسفة، الشريعة وأصول الدين، الطب، العلوم الإجتماعية، الصحافة، القانون، الإقتصاد، الكيمياء، الهندسة المدنية، وهكذا فنحن نرى أنها تمس ميادين حيوية جدّا، ونبدأ بالتعريف بأطروحة جلول عزونة، التي قدّمها في أوائل شهر جويلية من سنة 1969 إلى جامعة السربون بباريس (جامعة باريس الرابعة) للحصول على شهادة (المتريز) في اللغة والآداب الفرنسية، (عاما واحدا بعد الإجازة) وموضوعها الحب العذري عند ابن حزم وعند التروبادور، وقد أشرف على البحث وقاده الأستاذ بيارلي جنتي وقد تحصل على المتريز بملاحظة : قريب من الحسن، وقد جاء بحثه في 200 صفحة من الحجم الكبير.

هذا وقد طبع على الآلة الراقنة 50 نسخة تقريبا من هذا البحث ووزع أغلبها على الأصدقاء والمعارف من أبناء منزل تميم بالخصوص وعلى بعض الطلبة المختصّين بأوروبّا. وقد أودع نسخا بكل من المكتبة العامة بمنزل تميم والمكتبة الوطنية بتونس العاصمة ومكتبة الآباء البيض بنهج جامع الهواء بتونس العاصمة، ومكتبة المدرسة القومية للمهندسين بتونس ومكتبة كلية الآداب بها. ومكتبة دار المعلمين العليا إلخ... ونسخة بدار الشباب والثقافة بمنزل تميم، وقد قام صاحب البحث بعروض ومحاضرات قدّم فيها محتوى البحث وذلك بكل من منزل تميم ومدرسة ترشيح المعلمين بزغوان والمدرسة القومية للمهندسين بتونس.

وقد نشر فصولا بالفرنسية من هذا البحث وكان ذلك كما يلي :

أ- التروبادور : عصرهم، آثارهم، حياتهم (صفحتـان) نشرتا بمجلـة : (فوروم : تونس) سنة 1977 (5 صفحات) (من ص. 11 إلى ص. 15).

ب- محاولة تعريف الحب العذري عند ابن حزم والتروبادور نشر بمجلة (فوروم : تونس) سنة 1977 (5 صفحات) (من ص. 11 إلى ص. 15).

2- عرض موجز لمحتوى هذا البحث

إنّ هذا البحث يندرج فيما يسمى بالأدب المقارن وهدفه إظهار مدى أصالة الأدبين المقارنين وقد توصل الباحث إلى إظهار أسبقية الأدب العربي وأدب ابن حزم بالخصوص في تطرقه لنوع من الحب المسمى بالعذري والذي سينتقل في مفهومه وتطبيقه وطرقه من طرف الشعراء الجوالة المسمون بالتروبادور من الأندلس إلى جنوب فرنسا وإلى أوروبا عامة وهذا هو ما جاء بالمقدمة (4 صفحات) أو ما سمّاه بالمقدمة الاولى، ثم نجد قائمة مراجع ومصادر بالعربية والفرنسية وغيرها من اللغات على امتداد 27 صفحة وهي مرتّبة على حروف المعجم وحسب أسماء المؤلّفين (263 اسما) مع ذكر أكثر من 300 اسم كتاب ما بين مصادر ومراجع، ونصل إلى المقدمة الثانية وهي تمسح 3 صفحات تعلن عن الفصول والأبواب التي يحتويها البحث.

وقد خصّص الباحث الفصل الأول كلّه (من ص. 35 إلى ص. 46) للحديث عن ابن حزم (18 نوفمبر 993 وتوفي 16 أوت 1064م) تحدّث فيه عن حياته وكتبه وعصره وذلك من خلال كتابه : طوق الحمامة في الألفة والألاّف.

أمـا الفصـل الثـاني : (مـن 47 إلـى 60) فتحـدّث فيـه عـن الشـعراء التروبـادور وعـن عصرهـم وآثـارهم وحيـاتهم وقـد ركّـز بحثـه عـن حيـاة الفروسية والشعر وظهور الحب العذري لأول مرة بأوربّـا وعـن شـكل أشـعار الترويـادور والـذي يذكّرنـا بالموشـحات والأزجـال الأندلسـية وقـد تحـدث بالخصوص عن الشـعراء : قيـوم التاسـع أول الشـعراء التروبـادور 1071-1127 الذي ولد 7 سنوات بعد موت ابن حـزم وتعـرّض لكل مـن سـركمون (توفي سنة 1154) ومـار كبرى (1110-1180) وريدل (1115-1145) والذي توفي في فلسطين فـي إحـدى الحـروب الصليبيـة، وبرنـاردي فنتـادور (النصف الثاني مـن القـرن الثـاني عشـر المسيحي) وانتهـاء هـذا النمـط مـن الشعر والشعراء بتحريمـه من طرف الكنيسة حوالي سنة 1277.

أما الفصل الثالث : (ص. 61 إلى ص. 77) فيتحـدّث عـن هـذا الحـب وتبويبه حسب عرف قار لا يحيد عنه، كتبت في ذلك الكتـب وحـبّرت قوانينـه مرّات عدة بطريقة لا تقبل الإرتجـال فقسـم إلـى أنـواع متعـدّدة حسـب صفائـه وعفّته. وقد كان ابن داود في كتابـه الزهـرة أول السـبّاقين لهـذا ولحقـه ابـن حـزم فـي طـوق الحمامـة ثـم ظهـرت كتـب عـدّة مشـابهة باوربـا المسـيحية (1186) مثل كتاب : فن الحب لأندري لي شابلان.

وتعرض الفصل الرابع إلى محاولة الباحث تعريف الحـب العذري (14 صفحة) معتمدا على ابن حزم والتروبادور مقارنا للتعريفين بكـل دقـة فتحـدّث عن حتميّة الحب لمن كان مشابها للمحب وعن تـأثير الحـب وتغييره للمحـب وعن مصاعب الحب وتساوي المحبوبين وشقاء المحب ولهفتـه وأخـيرا عـن الترف والحب والإعتدال والشباب.

أمـا الفصـل الخـامس : 15 صفحـة، فخصـّص للحديـث عن شـخصيات الحب، فبدأه بالحديث عن احتياط ابن حـزم مـن النسـاء ثـم وصـف المحبوبـة وخصالها المثالية من جمـال جسـماني وأخـلاق فاضلـة فـي الآن نفسـه وعـن العيوب التي يجب أن نبتعـد عنهـا ثـم خصـال المحـب المثـالي وعـن الصديـق

المثالي عند الشدائد وعن الرسول بين الأحباب والرقيب والواشي والعسس والذي يغار...

وتحدّث الفصل السادس عن مواضيع الحب العذري وأغراضه (28 صفحة) كأسباب الحب وعلاماته ومظاهره وعن الحياء والصبر وآلام الحب. والباحث في كلّ هذا يقابل ما جاء عند ابن حزم وما جاء على لسان شعراء التروبادور فقارن وصفهم للطبيعة ووصفهم قوة الحب والصداقة المثالية والشهوة وتشابه المحبّين بعضهم لبعض وعن القبل وحفظ السر وعدم التصريح باسم المحبوب والخضوع والتذلّل للمحبوب والوفاء الدائم له. ثم قارن مشاكل الحب عند الطرفين وتشكّى الأدباء والشعراء من ذلك مثل التخوّف والحزن والقلق وفقدان الأمل والفراق والملل والكراهية والخيانة والفرح الذي لا يدوم والموت.

والفصل السابع (19 صفحة) حاول أن يثت إن كان هذا الحب حبا واقعيا أو هو مثالي وقد تحدّث الباحث عن الحقائق المزدوجة حسب ابن رشد (1126-1198) مبيّنا أن هذا الحب متأرجح دائما بين هذين الطرفين المتناقضين، فيقترب من هذا القطب حينا ليبتعد عنه أحيانا أخرى. فهذا الحب يغيّر الطباع بتأثير الجسم والعاطفة معا، فجسم المحبوب له تأثير مباشر فنجد وصفا جسديا شهوانيّا دافعه حب رجالي متعي، يذكر الوصال والمكافأة وبجانب هذا نجد الحب الشريف قوامه مقاومةالنفس الأمّارة بالسوء، وكلّه مثاليّة، شعاره العذرية فإذا هو حب سماوي روحي أفلاطوني رغم محافظته على لغة الوصال والعناق ووصف الجسد وابن حزم بالخصوص يلحّ كثيرا على هذا النوع من الحب الثاني ويشدّد مع ما سواه ويخصّص فصولا مطولة عن العفة ومقاومة الشهوة الجنسية المستهجنة.

والفصل الثامن (10 صفحات) يضع الحب في عالم الأساطير والخرافات فيبحث في أنواع الحب الغريبة كالحب من نظرة واحدة والحب عند النوم وعن سحر جسد المرأة الخارق للعادة وعن الحب من بعيد وعن القلب

وتبادله وعن محاكمات الحب التي كان ينظّمها سراة القوم باوربا في القرون الوسطى وعن النوم مع المحبوب في فراش واحد وبدون ثياب ولكن بشرط عدم الوصول إلىالوصال فيكون ذلك امتحانا لمدى حقيقة الحب وقوته، والموت حبا.

أما الفصل التاسع (10 صفحات) فيبحث عن علاقة الحب بالدين وكيف أثّر الدين الإسلامي بصفاته وتشدّده في الزنا على ظهور الحب العذري خصوصا في البوادي المحرومة من الترف، وكيف أن ابن حزم لم يفرّق بين العفة في الحب وفي الدين، فالدين يرفع الانسان في انسانيته وكذلك الحب العفيف. فيقدّس الحب كما يقدس الدين، والدين آخر الأمر، نوع من الحب !! والحب نوع من الدين له طقوسه ومراسيمه وصلواته وابتهالاته ! فتستعمل لغة الدين في ميدان الحب والعكس صحيح.

وخصّص الفصل العاشر (14 صفحة) إلى ما هو متشابه وما هو مختلف في مفهوم الحب عند ابن حزم من جهة وعند التروبادور من جهة أخرى، فنرى أن الفروسية تكوّن عالما مشتركا ولكنه غير كاف. فموقف المحب أمام المحبوب مختلف في الأدبين العربي والأوروبي فالمرأة مختارة في أوروبا اغلب الأحيان بينما هي تحب من نظرة واحدة عند ابن حزم والزنا حرام عند ابن حزم وهو الشكل الوحيد أغلب الأحيان عند التروبادور فمفهوم العذريّة عندهم (Courtoisie كورتوازي) مخالف لمفهوم العذريّة عند العرب. فالمحبوبة لا يمكن أن تكون عندهم إلا امرأة زوج آخر، ويختلف الجانبان في نظرتهما للغيرة فهي قويّة جامحة عند العرب وفاترة نوعا ما عند الغربيين وكذلك الموت حبا فيموت التروبادور لأنه لا يتحصل على الوصل، والعفّة إذن نسبية عند هؤلاء الشعراء، ولكن مع هذا فجوانب التشابه موجودة فهم يمزجون الحب بالشعر طبعا وهن يبوّبون الحب ويعلّمونه حسب قواعد مرسومة والشباب والفتوة هي الإطار للحب عند الطرفين ويشتركون كذلك في إرثهم للتراث اليوناني والشرقي القديم، وهذان الحضارتان متشابهتان لاننا نحن بصدد نظرة الرجال للحب فلم نسمع صوت النساء مباشرة.

أما الفصل الحادي عشر (12 صفحة) فعنوانــه : حضـارةالحب فتحدّث عن نشأة هذه النظرة في ظرف معين تاريخيا وفي أماكن جغرافيّة معيّنة (نجد والحجاز، بغداد، الأندلس وجنوب فرنسا) وصـار الحب فلسفة بأكملها تقود أجيالا كاملـة وشعوبا، وهذا نـوع من التفكير العقلانـي والإنسـاني (فلسـفة انسانية) مثال واحـد فـي حضـارتين مختفتيـن، وقد لعب النظر والعين دورا خطيرا في هذين الحضارتين مختلفتين. وقد لعب النظر والعين دورا خطيرا في هذين الحضارتين اللتين تألّقتا بشكل عميق وجذّاب فكانتا لحظتيـن من أجمل لحظات الحضارة البشرية، وقد تحدث ابن حزم مثلا عن السعادة عند اللقاء فلا يضاهي ذلك الموقف أي شـيء ونفس الشـيء يمكن أن يقال عن التقاء الحضارتين العربية والغربية في الأندلس في القرون الوسطى، فصار شعار الجميع : عش من أجل الحب، وفي ذلك كل السعادة.

وكان الفصل الثـاني عشـر (4 صفحـات) وقد نشـر بمجلـة : برومـود (تونس) يقارن ما بين الأندلس الفردوس المفقود وما بين فلسطين فردوسنا المفقود في القرن العشرين ويعلّل الأسباب الدفينة التي تدفع بعربي ليبحث في حضارة الاندلس. دافعه في الحقيقة إحياء العزائم والقلوب حتى ينهض وحتى تسترد ما فقد وتحافظ على ما تملك وتبني الحضارة في المستقبل وهناك ايضا إشارة لصقليّة المفقودة.

والخاتمة (ص. 198 إلى ص. 200) أتت تحوصل النتائج التي وصـل إليها الباحث.

وخصصت صفحـات 201 إلـى ص. 241 إلـى الهوامـش والإحـالات العديدة ومن ص. 242 إلى ص. 249 نجـد فهرس أسماء الأعلام والكتب وأسماء البلدان الخ حسب الحروف الهجائية.

ونجد أخيرا فهرسا تحليليا مدققا لمحتوى البحث في آخر الكتاب من ص. 250 إلى 266.

ابن جبير ووضع المسلمين في صقلّية زمن النرمان

1- شهادة ابن جبير وقيمتها

1- أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير الكناني، الأندلسي الشاطبي البلنسي، المولود في بلنسيّة سنة 539 هـ. والمتوفى بالإسكندريّة سنة 614 هـ (1145-1191م).

2- وكتابه المعروف برحلة ابن جبير، دار الهلال، بيروت (طبعة 1981، 287 صفحة)
- قام برحلات ثلاث،، أهمّها رحلة استغرقت قرابة الثّلاث سنوات من 578 هـ، إلى السنة 581 هـ (1185-1188م)
- وعنوان الرحلة الأصلي : تذكرة بالأخبار عن اتّفاقات الأسفار (بالضبط دامت الرحلة : "عامين كاملين وثلاثة أشهر ونصفا". (ص. 284 من الرحلة).
- وما يهمّنا، في بحثنا اليوم، هوالقسم المتعلّق بجزيرة صقليّة، وهو في آخر الرحلة، (ص. 251 إلى ص. 284 أي حوالي 34 صفحة، وإذا حذفنا الصفحات الأولى المخصّصة للإستعداد للرحلة، رحلة العودة ولمشاهدات بن جبير بمدينتي صور وعكّة، لم تبق لنا إلاّ 30 صفحة فقط.

يقول ابن جبير :

"وفي يوم السبت الثامن والعشرين لجمادى المذكورة[1] والسادس لأكتوبر، صعدنا إلى المركب وهو سفينة من السفن الكبار..."[2] (ص. 255) ويطول انتظار المسافرين والبحّارة والحجّاج بعكّة من مسلمين ونصارى لهبوب الرياح المواتية ولا ينطلقون إلا يوم 18 أكتوبر أي بعد 12 يوما : وتمادى مقامنا فيه مدّة أثني عشر يوما لعدم استقامة الريح" (ص. 256).

"فلمّا كان سحر يوم الخميس العاشر المذكور، والثامن عشر لأكتوبر، أقلع المركب..." وسيبقى المركب، تتقاذفه الأمواج مدة 34 يوما (ص. 261) قبل أن يصل إلى أحد المراسي بجنوب إيطاليا وبعد أربعة أيام من الراحة هناك والإنتظار، يركبون البحر مجدّدا، وتلوح صقليّة لهم يوم غرّة ديسمبر ولكنهم لا يستطيعون النزول للبرّ في مسيّنة إلا يوم 10 ديسمبر 1184م وقد تحطّم مركبهم، فاستقلوا زوارق النجاة الصغيرة، وقد كانت مصادفة عجيبة إذ كان ملك صقليّة النرماني حاضرا في المدينة، ورأى مأساة الحجّاج فقدّم لهم يد المساعدة وأشرف بنفسه، كما نقول اليوم، على عمليّات النجدة والإغاثة، يقول بن جبير :

"...وحقّقنا النظر فإذا بمدينة مسيّنة أمامنا على أقلّ من نصف الميل وقد حيل بيننا وبينها... ثمّ تمكّن الشروق فجاءتنا الزوراق مغيثة، ووقعت الصيحة في المدينة، فخرج ملك صقليّة غليام[3] بنفسه في جملة من رجاله متطلّعا لتلك الحال : وبادرنا إلى النزول في الزوارق والأمواج لشدّتها لا تمكنها الوصول إلى المركب، فكان نزولنا فيها خاتمة الهول العظيم... ومن العجب، على ما أخبرنا به، أنّ هذا الملك الرومي المذكور أبصر فقراء من

---

[1] – هو جمادى الآخرة أو جمادى الثانية، انظر ص. 244 من الطبعة المذكورة.

[2] – من عام 580، يقول بن جبير ص. 233، في العام الذي هو عام ثمانين".
وكان ابن جبير قد نزل مع المسافرين اضطرارا مرسى قوسمركة بسردانيّة (9 مارس 1183) إلى 13 مارس منه عند الذهاب للحجّ، وقد تراءى لهم من بعيد بعد ذلك برّ صقليّة أين نزلوا يوما وليلة : 17 و18 مارس ولم يسمّ المكان (ص. 11).

[3] – Guillaume II – الثاني Guglielmo II – بإيطالية 1166-1189.

المسلمين يتطلّعون من المركب وليس لهم شيء يؤدّونه نزولهم لأن أصحاب الزوارق أغلوا على الناس في تخليصهم فسال عنهم، فأعلم بقصتهم، فأمر لهم بمائة رباعي من سكّة ينزلون بها، وخلص جميع المسلمين عن سلام...

"ومن جملة صنع الله عزّ وجلّ لنا، ولطفه بنا، في هذه الحادثة، كون هذا الملك الرومي حاضرا فيهان ولولا ذلك لانتهب جميع ما في المركب انتهابا، وربّما كان يُستعبد جميع من فيه من المسلمين، لأن العادة جرت لهم بذلك. وكان وصول هذا الملك لهذه البلاد، لسبب أسطوله الذي ينشئه، رحمة لنا..." (ص. 264-265). وهكذا قضّوا على ظهر المركب (53) يوما عوض 10 أو 15 يوم على أقصى تقدير (ص. 263)، ومن مسّينة حيث سيبقون (9) أيام، يركبون البحر مجّددا نحو "المدينة" أي العاصمة بلرمة (Palermo) متّبعين الساحل. وينزلون يوم 19 ديسمبر 1184م بمدينة شفلودي (حسب بن جبير)[1] ثمّ ينزلون بحرا بمدينة ثرمة يوم 21 ديسمبر ويوم 22 ديسمبر ينتقل بحرا نحو Palerme بعض المسافرين بينما خيّر بن جبير وبعض المسافرين الآخرين التحول برّا إلى المدينة "بلارمة" (ص. 270) فينزلون بمكان يسمّى قصر سعد ثم بقصر آخر يعرف بقصر جعفر (ص. 271).

ويقابلون في المدينة نائب الملك "المستخلف" (ص. 272) ويجدون رعاية كبيرة، رغم بعض التضييقات ودقّة التفتيش وينزلون بأحد الفنادق يوم 22 ديسمبر.

ويمكثون بالعاصمة سبعة أيام بعد أن يحضروا فيها الإحتفالات بعيد الميلاد، وعن طريق البرّ يبيتون ليلة 29 ديسمبر بقرية "تعرف بعلقمة" (ص. 274). ويكون الوصول إلى مدينة اطرابنش Trapani التي "بينها وبين تونس مسيرة يوم وليلة، فالسفر منها إليها لا يتعطّل شتاء ولا صيفا إلاّ ريثما تهبّ الريح الموافقة، فمجراها في ذلك مجرى المجاز القريب" (ص. 275). ويبقى بن جبير وصحبه بأطرابنش إلى يوم 25 مارس 1185 في

1 – جفلوزي حسب إدريسي،وهي Cefalu الآن.

انتظار هبوب الرياح المواتية. ويضطرّون إلى الإعتكاف بجزيرة الراهب مرّة أولى ومرّة ثانية (إحدى جزر Egates ولاشكّ Aegates ou)[1] ويوم 31 مارس "اصبحنا على طرف جزيرة سردانيا" (ص. 283). ثمّ إن الريح الموافقة ركدت عنّا وهبّت ريح اسقطتنا ليلة الإثنين الثامن والعشرين منه (أي شهر ذي الحجّة)ن وهو أول أبريل إلى جهة برّ إفريقيّة، فارسينا يوم الإثنين المذكور بجزيرة تعرف بخالطة (وهي جالطة ولا شكّ)، وهي جزيرة غير معمورة، ويقال : إنها كانت معمورة، في القديم، وهي مقصد العدوّ وبينها وبين البرّ المذكور نحو ثلاثين ميلا، وهي منّا راي العين، فأقمنا بها بعد أهوال لقيناها في دخول مرساها عصم الله منها، وتوالت الأنواء علينا فيها، ونحن ننتظر فرجا من الله تعالى، وكان مقامنا فيها أربعة أيّام، آخرها يوم الخميس مستهلّ محرّم (سنة إحدى وثمانين وخمسمائة)" (ص. 283).[2]

3- وهكذا يكون بن جبير قد قضّى بجزيرة صقليّة ثلاثةأشهر ونصف بالضبط.

وهي مدّة كافية ليسجّل ملاحظاته بكلّ دقّة خصوصا وقد حضي بالإتصال بأناس لهم مركزهم الإجتماعي والسياسي بصقلية في تلك الفترة.

وكان بن جبير لا يعتمد الذاكرة في تسجيل ملاحظاته عن الرحلة بل يبدو أنه كان يقيّد كلّ شيء في إبّانه وعلى كلّ بعيد حدوث الأمور وهو ما يتراءى لنا من ملاحظات وردت في رحلته، ويكون النصّ الذي بين أيدينا قد مرّ بمرحلتين على أقل تقدير :

أ- مرحلة التدوين المباشر للأحداث زمن الرحلة ذاتها

ب- إعادة حبك النصّ النهائي بإدخال بعض التنقيحات الأسلوبيّة عليه.

---

1 – وفيا انهزم القرطاجنيون ضدّ روما في معركة بحرية عند الحرب البونية الأولى سنة 241 قبل المسيح.

2 – فحلّت إذن عليه سنة جديدة هجريّة هو، مع صحبه، بجزيرة جالطة غير الآهلة بالسكان.

ونحن حين نفترض ذلك فإنّما دليلنا فقط بعض الجمل الواردة في النصّ والتي سنقدّم نماذج منها بعد حين، لأنه لم تصلنا مسوّدة النصّ حتى نتمكّن من مقارنة نصيّن.

• يقول ابن جبير في أوّل الرحلة ما نصّه :

"تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار

"ابتدىء بتقييدها يوم الجمعة الموفّى ثلاثين لشعر شوّال سنة ثمان وسبعين وخمس مائة على متن البحر بمقابلة جبل شلير" (وهو جبل بالأندلس).

• وفي ص. 267 يقول :

"أحسن مدنها (أي صقليّة)، قاعدة ملكها، والمسلمون يعرّفونها بالمدينة والنصارى يعرّفونها ببلارمة، وفيها سكنى الحضريين من المسلمين، ولهم فيها المساجد والأسواق المختصّة بهم في الأرباض كثير، وسائر المسلمين بضياعها وجميع قراها، وسائر مدنها كسر قوسة وغيرها، لكن المدينة الكبيرة التي هي مسكن ملكها غليام أكبرها وأحفلها وبعدها مسّينة، وبالمدينة إن شاء الله يكون مقامنا، ومنها نؤمّل سفرنا إلى حيث يقضي الله عزّ وجلّ من بلاد المغرب إن شاء الله".

فهذه الجملة الآخيرة تظهر بما لا يدع مجالا للشكّ أن التقييد ووصف الرحلة إنما تمّ يوما بيوم ثم يقول ابن جبير (ص. 280 من الرحلة) عن القائد أبو القاسم بن حمّودة المعروف بابن الحجر وقد لاقاه مباشرة وسارره.

"... وكانت له أيام مقامه هنا أفعال جميلة مع فقراء الحجّاج..."

فهو يقيّد الأشياء وهو بصقليّة

• ويقول ص. 281 :

"... ونحن بهذه المدينة المذكورة (أي أطرابنش) طامعين في قرب السفر مستبشرين بطيب الهواء، والله ييسّر مرامنا ويتكفّل بسلامتنا

بعزّته..."

تلك إذن جمل لا تقبل الدحض إلا إذا افترضنا أن بن جبير يستعمل تقنيات القصّ الحديث واستعمال المضارع لزيادة التشويق.

2- الشخصيات التي التقاها بن جبير بصقليّة :

أ- الملك غليام "الطيب" الذي حضر بمسيّنة نزول ابن جبير ومرافقيه، ولم يره ابن جبير مباشرة ولكنّه حدّث عن ذلك بعد الحادثة مباشرة، وهي صدفة عجيبة.

ولكن بن جبير التقى نائب الملك "المستخلف" الذي استنطقهم او ساءلهم عن أحداث كبيرة قد تكون وقعت بالقسطنطينية "العظمى".

"فسألنا عن مقصدنا وعن بلدنا بكلام عربي ليّن فأعلمناه فأظهر الإشفاق علينا وأمر بانصرافنا بعد أن أحفى في السلام والدعاء.. (ص. 282)[1].

ب- الفتى عبد المسيح : أحد فتيان الملك غليام بل هو "من وجوههم وكبرائهم"، (ص. 268) وقد تمّت المقابلة برغبة من الفتى، وكان، رغم اسمه، يخفي إسلامه هو وزملاؤه الفتيان : "ونحن كاتمون إيماننا، خائفون على أنفسنا، متمسّكون بعبادة الله وأداء فرائضه سرّا، معتقلون في ملكة كافر بالله، قد وضع في أعناقنا ربقة الرّق فغايتنا التبرّك بلقاء أمثالكم من الحجّاج، واستهداء أدعيتهم...".

ج- يحي بن فتيان الطراز، وهو يطرّز بالذهب في طرازالملك، يقول بن جبير :

"ومن أعجب ما حدّثنا به خديمه المذكور..." (ص. 268).

---

[1] - وكذلك الحديث الذي دار بين بن جبير وبين نصرانيين اثنين عند باب القصر.

د- لقاؤه لزعيم مسملي صقليّة القائد أبو القاسم بن حمّود المعروف بابن الحجر، وعضب السلطان عليه، حتى إنه صار يتمنّى أن يصبح عبدا يباع (ص. 279) إلخ...

2- فابن جبير حين نقل ما نقل إنما فعل ذلك بوصفه مشاهد رأي العين، أو هو استقى المعلومات من مصادر موثوق بها فمحاوريه كانوا من أعيان صقليّة النورمانيّة ومن مسؤوليها، لذلك فشهادته حيّة وكأنّها نقل مباشر لصاحفيّ اليوم، أي استطلاع مباشر بما يمتاز به هذا النوع من النقل من دقّة واستقصاء والتقاط حيّ لمظاهر الحياة.

وتزداد قيمة هذه الشهادة لأنها تأتي فقط قبل أربعة أعوام من موت الملك غليام "الطيب" والتي ستتبعها فترات اضطراب وعنف سيذهب ضحيّتها المسلمون أوّلا، وسيقع ترحيلهم تماما من صقليّة أو تنصيرهم قبل تنصيرهم عنوة أو ترحيلهم من إيطاليا.

3- وضع المسلمين بصقليّة سنتي 1184 و1185

أ- لطف المسيحيين مع المسلمين

- هذا غليام "الطيب" يتدخّل لفائدة فقراء المسلمين فيدفع عهم مقابل إنقاذهم من الغرق لأصحاب السفن المسيحيين (ص. 265).

وهو كثير الإعتناء بالأطبّاء والمنجّمين "شديد الحرص عليهم، حتى لأنه متى ذكر له أن طبيبا أو منجّما اجتاز ببلده أمر بامساكه وأدار له أرزاق معيشته حتّى يسلّيه عن وطنه، والله يعيذ المسلمين من الفتتنة به بمننه". (ص. 267).

ب- وصف بن جبير للملك غليام

"وشأن ملكهم هذا عجيب في حسن السيرة واستعمال المسلمين واتّخاذ الفتيان... وهو كثير الثقة بالمسلمين وساكن إليهم في أحواله والمهمّ من أشغاله حتى إن الناظر في مطبخته رجل من المسلمين، وله جملة من العبيد

السود المسلمين، وعليهم قائد منهم، ووزراؤه وحجّابه الفتيان...

... وهو يتشبّه في الإنغماس في نعيم الملك وترتيب قوانينه ووضع أساليبه وتقسيم مراتب رجاله وتفخيم أبّهة الملك وإظهار زينته بملوك المسلمين وسنّه نحو الثلاثين سنة[1]... ومن عجيب شأنه المتحدّث به أنه يقرأ ويكتب بالعربية وعلامته، على ما أعلمنا به أحد خدمته المختصّين به : "الحمد لله حقّ حمده،" وكانت علامة أبيه : "الحمد لله شكرا لأنعمه" وأمّا جواريه وحظاياه في قصره فمسلمات كلهنّ، (ص. 267) وكان يلقّب بالمستعزّ بالله" (هذه المعلومة لم ترد في رحلة بن جبير).

ب- وهؤلاء النصارى في الطريق يبادرون بالسلام :

"وسرنا في طريق كأنّها السوق عمارة وكثرة صادر ووارد، وطوئف النصارى يتلقوننا فيبادرون بالسلام علينا ويؤنسوننا، فرأينا من سياستهم ولين مقصدهم مع المسلمين ما يوقع الفتنة..." ص. 271).[2]

هذه بعض الشهادات التي أوردها ابن جبير عن هذا "التعايش" بين النصارى والمسلمين : فمدينة أطرابنش مثلا : سكّانها المسلمون والنصارى، ولكلا الفريقين فيها المساجد والكنائس". (ص. 275). وقد نوّه الباحثون القدامى والمحدثون بهذا الجوّ المثالي، الفريد في نوعه، الذي يذكّر بالتعايش المنشود والذي لم يتحقّق في تاريخ البشر إلا استثناء، وهذه في الحقيقة نظرة مثالية للأشياء، فيها جانب كبير من الطوباويّة، والتعميم، مقارنة مع فترات الحرب والإقصاء والصدام والدماء والتدمير، وهي الطاغية والقاعدة، ولكن مع هذا، آن الأوان لتعديل الصورة وتدقيق الأمور ووضعها في نصابها، لأنه أصبحت لنا اليوم إمكانية ذلك بعد كلّ من نشر من دراسات

---

[1] – في الحقيقة، كان سنّه حين زار بن جبير صقليّة سنة 1184، 41 سنة لا ثلاثين، فقد ولد سنة 1143 وتولّى الحكم سنة 1166 وسنّه لم يتجاوز 13 سنة وستكون سنة وفاته 1189 أي بعد أربع سنوات من زيارة بن جبير، لا سنة وفاته كما ذهب لذلك بعض الباحثين.

[2] –وقد حسّنوا (المسيحيون) السيرة في استعمالهم واصطناعهم" (أي المسلمين)...ص. 266... إلخ.

بشتّى اللغات : الإيطالية طبعا ولكن بالعربيّة والفرنسيّة والإنكليزية كذلك.

2- فلم يعد ممكنا التوقّف نهائيا عند استنتاجات مثل :

"Les Byzantins, les Latins et les Arabes vivaient en parfaite hormonie et dans une véritable paix sociale. Dans le ciel de Palerme, capitale orientale du règne normand, les clochers des églises cotoyaient les minarets des mosquées, témoignage le plus éloquent du syncrétisme intellectuel et religieux, qui se développa sous la monarchie normande"[1].

رغم أن المؤرّخين القدامى والمحدثين قد نوّهوا بدور "المدنية الإسلامية النرمانية" وبتسامح الملوك النرمانيين وإكرامهم للمسلمين وحمايتهم لهم ممّا سمح بازدهار حضارة لا مثيل لها إلاّ ما كان بدمشق وبغداد والقاهرة والقيروان وقرطبة...

وينظر في هذا ما جاء في شهادات كلّ من ابن الأثير في الكامل في التاريخ وتنويهه برجار الثاني (1154-1166) والشريف الإدريسي في كتابه الشهير : نزهة المشتاق في اختراق الآفاق : عن "الملك المعظّم رجار المعتزّ بالله".

وكذلك ما ورد عند المؤرّخ أبي الفداء في تقويم البلدان

وما أورده كذلك Gustave le Bon في تاريخه وكذلك المستشرق الإيطالي M.Amari (عماري)[2]. ؟

- قلنا، فإنّه رغم هذه الجوانب الإيجابيّة فإنه لابدّ لنا من إعادة النظر والتدقيق وعدم الإقتصار على العموميات التي عادة ما تحمل في طيّاتها كثيرا من المغالطات، خصوصا ونحن نركّز بحثنا حول شهادة ابن جبير، الذي وإن

---

[1] - Raja Labaïed : Contacts de langues, contacts de cultures entre le monde arabo-musulman et la Sicile au moyen âge. Renue Tunisienne des Langues vivantes- Facultés des lettres de la Manouba, n° 5, 1990, p. 69.

[2] - انظر حول كلّ ذلك ما ورد في كتاب : أحمد توفيق المدني : المسلمون في جزيرة صقليّة وجنوب إيطاليا، نشر مكتبة الإستقامة بتونس والمطبعة العربية بالجزائر 1365 هـ، 284 صفحة، انظر بالخصوص من ص. 190 إلى 201.

سجّل هذه الجوانب الطريفة من التعايش بين النصارى والمسلمين، فإنه سجّل كذلك بوادر جديدة عمادها قلق المسلمين على مصيرهم، وتحيّرهم، بل وتشاؤمهم من المستقبل، وذلك انطلاقا من عدد من المعطيات الدقيقة التي كانوا يعيشونها والتي كانوا يحسّون بها ويعون بها تمام الوعي.

3- فالمعطيات السياسية تغيّرت تغيّرا جذريّا، بعد مائة عام من خروج المسلمين من صقليّة.

أ- ففي الداخل، بدأ التعصّب الديني يظهر شيئا فشيئا وذلك بعد أن تقوّى النفوذ البابوي خلال العقود الأخيرة، وإن كان غيّوم "الطيّب" لا يزال يمسك بزمام الأمور فهو لا يملك مواصفاة أبيه، غيّوم الأول أو عزم جدّه روجار الثاني، فغيّوم الثاني لم يعد ذلك الفارس الذي يتفقّد كلّ شيء بنفسه، بل اطمأنّ إلى وزرائه وأعيانه. وكان يقضّي كامل وقته في قصره بين نسائه وغلمانه.

وقد تقوّى الحزب البابوي في صقليّة، وإن لم يفصح بعد عن وجهه، نظرا لمصالح الإقطاعيين الكبار والذين يربطون مصيرهم بمصير روما وبمصير أمثالهم من الأمراء اللمبارديين والألمان. فوضع المسلمين، بالنسبة إليهم يجب أن يكون وضع العبيد والتابعين الفقراء حتى يقع استغلالهم أكثر ما يمكن، لا وضع المترفّهين والمستقلّين وأصحاب الرأي والثقافة والإعتداد بالذات.

ب- في الخارج

اندحار النرمانيين في حوض البحر المتوسّط وبالخصوص فقدانهم لمستعمراتهم بإفريقية وشواطئها، منذ عقود قريبة من رحلة بن جبير مثل : طرابلس وقابس وجربة وقرقنة، والمهدية وقليبيّة. وظهور مقاومة كبيرة ضدّهم مما اضطرّهم للتقهقر، وبالخصوص ظهور قوّة جديدة بالمتوسط أي قوّة الموحّدين الذين وحّدوا كامل شمال افريقيا تحت راية واحدة.

وهنا لابدّ من فهم التطوّرات التاريخيّة والتوقف عند ما جاء في رحلة

بن جبير لأنه يبيّن لنا لحظة حاسمة في تبدّل الأمور وتغيّرها وتطوّرها رغم أن المظهر قد لا ينبىء بذلك التحوّل. ومن هنا تأتي قيمة شهادة بن جبير.

4- وضع المسلمين في صقليّة زمن رحلة بن جبير

قلنا إن وضعهم بدأ يتدهور، لتغيّر أساسي طرأ داخليا وخارجيًا.

- ففي الداخل، نقص عددهم وصاروا يمثّلون أقليّة رغم انتشارهم الكبير نسبيا بالعاصمة بلرمة وبالشمال الغربي وبالوسط وبالجنوب، وذلك نظرا لهجرات المسلمين المتواصلة نحو افريقية أولا ونحو الأندلس ومصر ثانيا، وكذلك لإطرّاد هجرة الإيطاليين اللمبرديين بالخصوص نحو صقليّة (من جنوب إيطاليا).

- وفي الخارج، انخرام التوازن الإقليمي لفائدة المسلمين رغم تواصل الممالك المسيحيّة بفلسطين، بظهور الموحّدين كقوّة جديدة يحسب لها ألف حساب.

وفي ما أورده بن جبير ما يفيد بذلك، وها هي بعض العينات التي تظهر أن أمر الفتنة في الدين قد ابتدأ :

أ- التنصّر أو التشجيع عليه

فهذا الفقيه ابن زدغة قد ضغط عليه "حتّى أظهر فراق دين الإسلام" وتنصّر و"عاد في جملة القسيّسين الذين يستفتون في الأحكام النصرانيّة" ويضيف بن جبير : "ومع ذلك فأعلمنا أنه يكتم إيمانه" (ص. 289). وخوف كلّ المسلمين من تنصّر الأبناء أو الزوجة وملاينتهم أكثر مما يجب وهو نفس ما رايناه من أمر كتمان الإسلام من طرف الفتيان والجواري والمحظيات(ص. 280).

ب- تلفيق تهم ومصادرة الأملاك

وهو ما تعرّض إليه زعيم المسلمين ابن حمّود (أبو القاسم) المعروف بابن حجر والذي قال لابن جبير :

"كنت أودّ لو أباع أنا وأهل بيتي، فلعلّ البيع كان يخلّصنا ممّا نحن فيه، ويؤدّي بنا إلى الحصول في بلاد المسلمين.." (ص. 280).

فهل أبعد مصيبة من هذا : أن يتمنّى سيّد القوم أن يصبح عبدا، ومما اتّهم به : مخاطبة الموحّدين" !

ج- تزويج البنات الأبكار، صغار السن، من الغرباء المسلمين المارّين بصقلّية، لضمان عيش الإبنة في بلاد المسلمين وفي ظلّ زوج مسلم، وهو واقعة عاشها أحد مرافقي ابن جبير (ص. 281) وهذه مأساة حقيقية ! وبإيجاز يمكن القول أن بن جبير قد شعر بالوضع الدوني للمسلمين في صقلية سنة 1184 و1185 فهو يقول : "تعرّفنا ما يؤلم النفس تعرّفه من سوء حال أهل هذه الجزيرة مع عبّاد الصليب بها، دمّرهم الله، وما هم عليه معهم من الذلّ والمسكنة والمقام تحت عهدة الذمّة وغلظة الملك..." (ص.279).

وما سجّله بن جبير يدلّ بكلّ وضوح على وعي المسلمين العميق بمصيرهم رغم المظاهر وهو الهجرة أو التنصّر القسري، إذا كان في إمكانهم الهجرة وهي صعبة جدّا :

و"أهل النظر في العواقب منهم يخافون أن يتّفق على جميعهم ما اتّفق على أهل جزيرة أقريطش من المسلمين، في المدّة السالفة، فإنه لم تزل بهم الملكة الطاغيّة من النصارى والإستدراج الشيء بعد الشيء حالا بعد حال حتى اضطّروا إلى التنصّر عن آخرهم. وفرّ منهم من قضى الله بنجاته..." (ص. 280).

Quelle lucidité !!، فهل بعد هذا الوعي وعي !!

4- الخاتمــــــــة

يقول ميكال عماري M. Amari :

"لعلّنا لا نجد مندوحة عن المقارنة بين سياسة ملوك النرمان الحرّة الماهرة مع مسلمي صقليّة وبين سياسة ملوك قشتالة الإسبان مع مسلمي

الأندلس، لكنّنا نقول إن فارقا جسيما يمنعنا من هذا التنظير حيث أن المسيحيين في اسبانيا كانوا يتولّون بأنفسهم إخراج المسلمين الغاصبين من بلادهم. أمّا في صقلية فإن النرمان أنفسهم كانوا أجانب غاصبين بل كانوا في أوّل أمرهم مغامرين مكروهين واضطرّوا لاصطناع الناس بحسن السلوك فقرّبوا منهم المسلمين وأجملوا معاملة النصارى سواء كانوا من الصقليين اللاّتينيين أو من الصقليين الإغريق"[1].

ومن هنا كان مفهوم التنصير عند روجار الأول أي استمرار هجرة النصارى من شبه الجزيرة الإيطالية وهو ما يتمّ وسيتمّ بشكل كثيف (استيطان اللمبارد طوال الفترةالنورمانيّة[2]) بينما يرى البابا أنّ التنصير يعني تنصير المسلمين !!

ومن هنا نفهم تصرّف فريديريك الثاني مع المسلمين في صقليّة أولا وفي إيطاليا ثانيا. ففريديريك، ورغم مشاكله مع البابا، له بعد استراتيجي يتمثّل في نفوذه في شمال إيطاليا وفي المانيا، ثم إنه وجد المسلمين وقد ضعفوا كثيرا وقلّ عددهم ونفوذهم بعد ثوراتهم اليائسة المتعدّدة سنوات متتالية.

فبعد انتصار الموحّدين في المهديّة سنة 555 هـ جرّد المسلمون من السلاح في بلرمة، فلقي بعض خصيان القصر والموظّفين المسلمين مصرعهم في سنة 1161 م وتتالت المذابح : 1189، وثورة المسلمين سنة 1190 وقد صاحب كلّ هذا، هجرات مطّردة.

2- ومن هناك، كانت نظرة المسلمين حسب بن جبير والتي قوامها الشكّ في المصير والريبة والخوف من المصير والإقتناع بأن "ايام وجود

1 - حسب ما أورده أحمد توفيق المدني، الكاتب المذكور ص. 193-194.

2 - د. عزيز أحمد، تاريخ صقلية الإسلامية، الدار العربية للكتاب، 1980، ص. 80.

المسلمين في الجزيرة بدت معدودة"[1].

ومن هنا جاء موقف المسلمين مع عدّو فريدريك الثاني أي أوتو الرابع وتواصل ثورتهم حتى بعد انتصار فريديرك لأنهم كانوا يعلمون بحدسهم الذي وصفه لنا ونقله عنهم بن جبير، أن المستقبل في صقليّة ليس لهم. فهم كانوا سيثورون لا محالة ضدّ أوتو الرابع لو قدّر له وانتصر، فمصلحتهم الإستراتيجية ليست لا مع هذا ولا مع هذا، إنما تحرّكهم وثورتهم للمبدأ فقط، وهم يعرفون أن مصيرهم مسطّر مسبّقا لذلك جاءت كلّ تحرّكاتهم عاطفيّة، ميؤوس منها ولا خيار لهم كيفما كان التقدير، لأن صراع القوى بصدد التغيّر جذريّا وأن الموقع الإستراتيجي لصقليّة بصدد التنقّل نحو الشمال، نحو أوروبا، (أي ألمانيا وفرنسا وانكلترا...)، لذلك كان الحسم التاريخي بصدد الوقوع بعيدا عن اعتبار مصالح الأقليّة المسلمة في صقليّة[2].

---

1 – عزيز أحمد، المرجع المذكور، ص. 85.

2 – مثلما نرى اليوم من القيمة الإستراتيجية الضعيفة جدا في حساب المال والإقتصاد والمصالح الكبرى للدول الكبرى، لمسلمي البوسنة والهرسك !!

5- المصـــــــادر

1- رحلة بن جبير. (رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك) تأليف : أبي الحسن محمد بن أحمد بن جبير، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان، 1981، 287 صفحة.
(وقد ترجم القسم الخاص بصقلية إلى الفرنسية وطبع سنة 1846)
وطبعت الرحلة كاملة في ليدن سنة 1852 مع مقدَمة للمستشرق رايت.
وأعيدت الطبعة سنة 1907 (مع ترجمة للمؤلف).

6- المراجـــع

2- أحمد توفيق المدني : المسلمون في جزيرة صقليّة وجنوب إيطاليا، مكتبة الإستقامة، تونس والمطبعة العربية، الجزائر، 1365 هـ 284 صفحة وأعيد طبعه بالجزائر، سنة 1969.
3- كتاب العبرن وديوان المبتدأ والخبر لابن خلدون.
4- أحمد بن أبي الضياف : إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان.
5- ابن قنفد : الفارسية
6- ابن أبي الدينار : المؤنس في أخبار افريقية وتونس
7- التيجاني : الرحلة
8- الإدريسي : نزهة المشتاق في اختراق الآفاق
9- المقري : نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب
10- أبو العرب التميمي : طبقات علماء افريقية
11- عماد الدين الإصفهاني : خريدة القصر وجريدة العصر (الاندلس وصقلية)
12- ابن الخطيب : أعمال الأعلام، فيمن ولي قبل الإحتلام من ملوك الإسلام
13- حسن حسني عبد الوهاب : المنتخب المدرسي من الأدب التونسي

14- حسن حسنس عدب الوهاب المنتخب المدرسي من الأدب التونسي
ملاحظة من (3 إلى 14 = هذه كتب عامة فيها فصول وأحيانا فقرات فقط تهم موضوعنا).
15- حسن حسني عبد الوهاب : الإمام المازري، تونس 1955.
16- د. عزيز أحمد، تاريخ صقليّة الإسلامية نقله إلى العربية د. أمين توفيق الطيبي، الدار العربية للكتاب، تونس، ليبيا، 1980، 178 صفحة.
17- الزركشي، أبو عبد الله محمد بن ابراهيم، تاريخ الدولتين الموحديّة والحفصيّة
18- زين العابدين السنوسي، في الأدب العربي وديوان بن حمد يس، تونس 1952.
19- المالكي، أبو بكر، رياض النفوس.

- M. Amari : Le Epigrafi Arabiché de Sicilia
Palermo, 1875-1877.
- Biblioteca Arabo-Sicula (Lipisa)- 1875
(المكتبة العربية الصقلية)

- Storia Dei Musulmani di Sicilia
Firenze, 1854, nuova edizione 1933-39
Catania : بقطانية Nallino هذه الطبعة تمّت بعناية

: Histoire de l'Afrique du Nord de la conquête arabe
à - Charles A. Julien
1830- Paris 1961

- J. Sauvaget, Historiens arabes édit. Maisonneuve
/ On y trouve une traduction en français d'un passage de la Rihla d'Ibn Jubair /

- Marcel Pacaut, le moyen âge de 987 à 1492. Fernand Nathan-Paris, 1958-368 p.

- André Alba, Le moyen âge, Hachette, Paris - 1938, 314 pages.

- Raja Labaïed Contacts de langues, contacts de culture entre le monde arabo-musulman et la Sicile au moyen âge.
dans Revue Tunisienne des Langues Vivantes, n° 5 (Faculté des Lettres de la Manouba) 1990, p.61 à 79.

- Azzouna Jelloul, Evocation de Jérusalem par Ibn Jubair (14 pages, étude en cours de publication)

- Sicile, article in Encyclopédie de l'Islam (ancienne édition) T. 4. P. 414 - 416.
et article Ibn Djubair T.2 - p. 396 voir aussi la nouvelle édition, depuis / 1960.

- Abd-al-Wahhab, H.H.
- Le régime foncier en Sicile au moyen âge (IX et Xe siècles) Edition (texte arabe) et traduction d'un chaptire du "Kitab al Amwal d'al Dawüdi, Etude d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal, Paris, 1962, p. 401, 4.

-Brockelmann, C: Geschichte der Arabischen Literatur, Leiden 1943-9.

- Brunschwig, R. : Note sur un traité entre Tunis et l'Empereur Frédéric II, Revue Tunisienne 10 (1932) 153-60.

- Dachraoui, F. : Contribution à l'histoire des Fatimides en Ifriquiyya, Arabica 2;1961.

- Gabrieli F. : Frédéric II et la culture musulmane, Diogène, 24 (1958) - 3-20.

- La politique arabe des Normands en Sicile. Studia Islamica, 9 (1958, 83-96).

- Gateau, A. Quelques observations sur l'intérêt du voyage d'Ibn Jubair pour l'histoire de la navigation en Méditerranée au XIIe siècle, Hespéris XXXVI, 1949, (289-312)

- Levi - Provençal, E. Une héroïne de la résistance musulmane en Sicile au début du XIIIe siècle, Oriente Moderno, 34, (1954)-283-8.

- Mas - Latrie, comte de, Traité de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les arabes de l'Afrique Septentrionale au moyen âge, Paris 1868-72.

-Mas Latrie, Relations et commerce de l'Afrique septentrionale, ou Maghreb, avec les nations chrétiennes au moyen âge, Paris, 1886.

- Mehren, M.A.F. Correspondance du philosophe soufi Ibn Sab'in Abdoulhaqq avec l'Empreur Frédéric II de Hohenstaufen, journal Asiatique 7ème série, XIV, 1879-341-454.

- Nakhli, M, La géogrophie et le géographe Idrissi, IBLA, 1942-153-7

- Talbi, M, L'Emirat aghlabide (184-296,800,909), Histoire politique Paris, 1966.

ملحـــــق
(بعض الآراء حول دراسات عزّونة)

1- حـول مقال فـــي النـهـضـة الـعـربـية (محمد بن الأصفر)

"نشرت "جريدة الادباء" ليوم الخميس 24 ماي 1979 الجزء الأوّل من مقال بعنوان "في النهضة العربية" بقلم جلول عزونة

وقد لفت انتباهنا قول الاستاذ : (،،، ،،، قول حسن العـاطر - "لابد أن تتغير حـال بلادنـا" والعطـار هذا قد رأى عن كثب حضـارة الغـرب ،،، ،،،) ونقطة استيضاحنا حول الكيفية التي رأى بها حسن العطـار حضـارة الغرب، فهل هـي الرؤيـة بـالمعنى المـادّي وبمـا تقتضيه الكلمـة المستعملة لغويّا أو المعاينة والمشاهدة في الزمان والمكان وهذا معناه أن فضيلـة الشيخ العطـار قد تنقل الى بلاد الغرب وزار أرضها ؟

أم أنّ رؤية حسن العطار للغرب (عن كثب ؟) كانت مـن خـلال اطّلاعـه على عناصر حضارة الغرب في الكتب والمجلاّت المترجمة الى اللغـة العربيـة دون أن يغادر تراب مصر أو أن تطأ رجلاه مكانا واحدا من ديار الغرب ؟

انه في كلتا الصورتين هنـاك غمـوض وذلـك لاعتقادنـا - حتـى اشـعار جديد - في صحّة حقيقة تاريخية وهـي انـه مـن الثـابت أن أوّل بعثـة علميـة أوفدها الملك محمد علي الى فرنسا في نهاية الربع الاول من القرن المـاضي والتي كانت تضمّ أربعين طالبا وعلى رأسهم الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي لم تكن تعدّ من بينها الشيخ العطار وذلك لسببين علـى الاقل أولهمـا أن فضيلـة

الشيخ العطار هو أستاذ الشيخ الطهطاوي وان الطهطاوي كان إماما ومرشدا دينيا لهذه البعثة ولا يمكن ان يكون التلميذ إمام أستاذه ومرشده الديني أما ثانيهما فلأن الشيخ العطار هو الذي أشار على الملك محمد علي بان ينصبَ الشيخ الطهطاوي إماما واعظا لبعثة الطلبة المصريين ؟

فمتى زار الشيخ العطار بلاد الغرب ليطّلع على حضارتها عن كثب وهو لم يكن ضمن البعثة العلمية الاولى لفرنسا ؟

اما اذا كانت رؤية فضيلة الشيخ العطّار الى حضارة الغرب عن طريق المصنَّفات والكتب والمجلات أو (الكازيطات) على حدّ تعبير الطهطاوي فلا يمكن ان يقع ذكر اسم الشيخ العطار دون ذكر اسم الطهطاوي لان الريادة كانت للتلميذ ولم تكن لاستاذه وهذا ما فعله الاستاذ عزونة الذي لم يذكر ولو مرة اسم الطهطاوي في مقال كهذا يحمل عنوان في النهضة العربية ضرورة أنه من المعلوم أن أوّل كتاب عربي وصف المؤسّسات الحضارية للغرب هو كتاب تخليص الا بريز في تلخيص باريز وقد ألّفه الطهطاوي.

ونحن لا نطالب أكثر من التوضيح فلربّما كانت الريادة الحقيقية للشيخ حسن العطار وفي هذه الصورة فاننا نقتنع في صورة مدّنا بالمستندات والحجج المثبتة للزعم، ولله الامر من قبل ومن بعد."

محمد بن الاصفر

2- حــول مــقــال فـي النـهضــة العربـيــة (الحبيب سويسي)

"أودّ في البداية أن أشكر جريدة الصباح التي مـاانفكّت تتيح الفرصـة لتلاقـح الافكـار والحوار الحقيقـي بين القـرّاء، وأن أسـهم بـدوري ببعـض الملاحظات حول مقال السيّد جلول عزّونــة المنشور بصفحة "فكر وفنّ" فـي العدد رقم 9717 بتاريخ 1979/5/31 تحـت عنـوان "فـي النهضـة العربيـة" الـذي يعتـبر ردّا علـى مقـال الشيخ محمـد الصالح النيفــر المنشـور بمجلــة "المعرفة" التونسية الصادرة في 1979/4/1 تحت عنوان "حول خلفيّات كتاب امرأتنا في الشريعة والمجتمع" ويعتبر أيضا واحدا من تلكـم المقـالات الكثـيرة التي ظهرت بمختلف المجلات العربية والغربيّة منها خاصة وذلك اثر انتصــار ثورة ايران...

أقف باحتراز تجاه مقاله هذا خصوصا لما فيه مـن تطـابق بيـن وجهـة نظره ووجهة نظر أشدّ خصوم الاسلام عداء، وأريد فقـط الاشـارة الـى بعـض المغالطات الواردة بالمقال المذكور ورفع الالتباس عنها.

يقول السيد جلول عزونـة في هذا الصدد : "ثمّ كيف يتّهـم الحـدّاد لانــه دعا للاجتهاد بإنكار خلود الاحكام القرآنية ؟ فهذا الكلام، بهذه الصبغة حكم لا تأويل وليس باستنتاج معقول وقد يحقّ للشيخ محمد الصالح النيفـر أن يكـون ذلك رأيه ولكنّه لا يستطيع أن يقنع به غيره".

لمـاذا يـا أسـتاذ جلـول ؟ اذا لـم يقنعـك أنـت فليس معنـى هـذا أنّـــه لا يستطيع أن يقنع أحدا.

ويورد في مكان لاحق الفقرة التالية المنسوبة للاستاذ المنجي الشـملي يتحدّث فيها عن أنجع الاتّجاهات الاصلاحية التي تبنّت الموقف الذي لا تزيـده الايّام الاّ ظهـورا وشـيوعا وانتصـارات حسب تعبير السيّد عزونــة يقـول : "وجماعة أخرى تأثّرت تأثّرا واضحا بالحضارة الاوروبيّة فكـانت تدعـو للاخـذ

منها بحظ وافر بدون اهمال للحضارة الاسلامية اهمالا تامّا".

وأترك للقارئ الحكم على هذه الجماعة التي لا تهمل الحضارة الاسلامية اهمالا تامّا وهي التي يتبنّاها الاستاذ جلول ويعتبرها تقدّميّة.
ثمّ يورد فقرة أخرى منسوبة الى خير الدين وهي كلمة حق أريد بها باطل حيث يقول : "انّ سبب سقوط الحضارة الاسلاميّة هو ترك العلوم التطبيقية، والعيش على الماضي لايفيد، ويجب أن ننظر للغرب".

ومرّة أخرى أقول للسيّد عزونة لعلّ الأمر اختلط عليه بالنّسبة لسقوط الحضارة الاسلاميّة بين عدم الأخذ بالعلوم التطبيقيّة والأخذ بالعلوم التطبيقيّة.

انّ المشكلة أيها الاستاذ الكريم تتمثّل في تحديد موقفنا من الغرب أولا والبقية تأتي. فلا شكّ أن المفاهيم الغربيّة قادت العالم الى أروع نماذج الابداع المادي وتجاوزت بمخترعاتها التقنيّة عالمنا الأرضي الى القمر والمرّيخ والزهرة ،،، ولكنّها أخفقت أيّما اخفاق في الميدان الاجتماعي ولم تعد مفردات القلق والانتحار والمخدّرات والقتل والاعتداء والاغتصاب غريبة عن المجلاّت والصحف الغربيّة.

كما لم يعد يخفى على أحد ما وصلت اليه المشاعر الاوروبيّة "النبيلة" من ميز عنصري واحتقار للغير تشكّل في أشكال عديدة أبرزها التدخّل العسكري ونهب خيرات الشعوب المستضعفة والتجسّس والتدخّل في شؤون الغير بطريقة أو بأخرى ويضيق المجال هنا للحديث عن الغرب ولكنّي أوجه نداء ملحّا لطرق هذا الموضوع وتحديد مواقفنا منه أوّلا".

الحبيب سويسي
نابـــل

3- حول الشعر والإضافة (محمد الغزالي)

دعاني لكتابة هذا المقال ما نشره الاخ جلول عزونة بعنوان "الشعر والاضافة" بجريدة الادباء المؤرّخة في 11 مارس 1986 فقد رأيت من واجبي طرح بعض المسائل المتعلّقة بالشعر تعرّض لها الكاتب فلم يشبعها بحثا ولم يوفّها حقّها درسا وتمحيصا.

ان الشعر هو الحياة برحابتها وشمولها ودقائقها، انه التقاط لحظة شعورية نابعة من الوجدان وتحويلها رمزا الى كلمات هي أقرب ما تكون الى حالات تخامر الذهن او تخالط الفكر أو تعذّب الضمير، وتحديد ماهيّة الشعر ليس بالامر الهيّن، ذلك لانه حركة وبحث أبعد ما يكون عن السكونيّة والجمود، وهذا ما جعل النظرة النقديّة في حدّ ذاتها في موقع المتتبّع للإثر، الباحث عن المنافذ ليدخل في عالم يريده جميلا واضحا غامضا موحيا في آن.

يقول الاخ جلول عزونة "وحتى نضمن لنا الغد الشعري الأمثل، لابدّ لذلك من تخطيط مسبق ينطلق من الآن، ماذا نكتب وكيف نكتب ولمن نكتب ؟؟؟ هذه أسئلة مشروعة وهي طرح صائب للتساؤل الحائر، الخائف على مصير قضية هامّة، لكنّني أسأله: عن أيّ غد شعري تتكلم وهل تعتقد ان هناك غدا أمثل ؟!

إنّ الهروب الى المستقبل ظاهرة احترفها بعض النقّاد الذين لم يريدوا او لم يستطيعوا مواجهة الحاضر بكل ما يحويه من تناقض وتداخل وتباين بين المفهومات والرؤى، فلماذا نخطّط للغد مع اننا لا نعي يومنا ولانريد الخوض في مجاهله والكشف عن خفاياه وخباياه. ربما يكون هذا الهروب تعبيرا ضمنيا عن الشعور باللاّجدوى وبالاحباط وبالتالي عن حالة إنكسار.

وتملصا من المبادرة وأقول انه على النقاد أن يجابهوا حاضرهم وحاضر الشعر قبل التطرّق الى التخطيط والرؤى المسبقة، ان التخطيط المسبق كما قال جلول عزونة يجب ان "ينطلق من الآن" فعلينا اذن فهم .الحاضر والوعي به قبل الانطلاق الى الغد.

هاجس الاضافة :

أمّا هاجس الاضافة فإنه استولى على بعض النقّاد فظلوا ينظَرون ويحدّدون جاعلين من العرب قوما متخلّفين شعريّا قياسا على التخلّف الصناعي والحضاري. يقول صاحب المقال : "هل سيضيف العرب شيئا ما أم أنّنا سنبقى ننظر الى الوراء، للتراث العربي الشعري الضخم المجيد". لقد ظلم الاخ الشعراء المعاصرين والشعراء المجدّدين خصوصا فكأنّي به يتجاهل ما قام ولا يزال يقوم به الشعراء الرواد، جيل الستّينات والسبعينات سواء في المشرق او المغرب، وأقول له ان الكثير من شعر أدونيس وحاوي والبيّاتي والسيّاب وعبد الصبور وخضّور ووليد كمال الدين والوهايبي وبنيّس يفوق ابداعا ما يكتبه الشعراء الفرنسيون المعاصرون مثلا. لذلك وجب تحديد المقصود بالاضافة قبل التطرّق إلى النقد والتجنّي في بعض الحالات على شعراء هم في اوج العطاء والنضج.

يقول صاحب المقال : "وسيتواصل هكذا دور الشاعر الى قرون في الحضارة العربية الاسلامية ولعلّ أبا العلاء يمثّل ذلك احسن تمثيل". وهذا ليس صحيحا ذلك ان الشعر لم يعد المنبع المعرفي الاوّل في الاسلام كما كان في الجاهلية، فقد جاء القرآن واخذ مكانه، وأصبح الشاعر مجرّد داعية للاسلام او مهمّشا لفترة قبل ان يتحول على عهد الامويين الى مدّاح متكسّب بالشعر وتكفي دراسة موجزة للشعر العربي منذ حلول الاسلام وحتى أواخر حكم بني أمية وابتداء الخلافة العباسية – اي مدة 150 سنة – لنتبيّن انحسار دولة الشعر معرفيّا وتدنّي مكانة الشاعر اجتماعيّا ولا أقول ماديّا.

لقد بقي الشعر نسخة باهتة عن الشعر الجاهلي حتى جاء الشعراء المولّدون مثل بشار وأبي نواس وغيرهما فكانت الصحوة من جديد وكانت الثورة الشعرية التي لا تعدو ان تكون في نهاية المطاف سوى ثورة مفهومات وثورة فكر وحضارة.

أما الاستشهاد بقول المعرّي : "وإنـي وان كنت الاخير زمانه .. لآت بما لم تستطعه الاوائل" فانه يمثّل موقفا من الاضافة يتبنّاه الاخ جلول عزونة. فاذا كان المقصود بالاضافة الافكار والرؤية الفلسفيّة والتقيّد بالصناعة – لزوم ما لا يلزم – وابتداع القصص – رسالة الغفران – فان أبا العلاء أضاف الى الشعر العربي الكثير.

لكن هل يدعونا صاحب المقال الى اضافة من هذا النوع ؟!! ان كان كذلك فلا أخال هذه الاضافة ايجابيّة عدا ان الاخ يقول بضرورة ترك الصناعة في الشعر.

وانّ لم يكن هذا ما عناه فإنّه كان عليه ألاّ يستشهد بهذا البيت، لأن الاضافة تصبح ظاهرة لفظية اكثر منها تأسيسا. ابو نواس مثلا اضاف الى الشعر – قبل المعرّي بقرون – ما جعله يخرج من اسار التقليد ويفتح أمام الشعراء آفاقا لم يعهدوها وعوالم لم يطرقوها قبله لذلك كان مبدعا خلاّقا وصاحب مدرسة لها خطرها وأبعادها وتأثيرها على من سيأتي بعده.

كيف نخطط للغد الشعري :

بعد ذلك طرح جلول عزونة السؤال : "كيف نخلق شعرا جديدا ؟ شعرا يقوّض أسس الهزيمة والتخلّف ويبني أسسا تنشد بعث انسان جديد خلاّق، ثم مباشرة يقول : "للإجابة عن هذا السؤال لابد ان نعي دور الشاعر حقّا !" وفي حديثه عن "الخلق الادبي" يحدّده على أنه "لا يمكن ان يسير الا على خطى منهج واحد لا غير هي خطى شعراء الجاهليّة والشعراء الصعاليك

والوشاحين الأوائل ومنهج الثوريين في كل مكان" وهكذا يمضي في ايراد تحديداته وطرق مواضيع انطلاقا من تحديد الشاعر على انه "الكشاف المتنبي، بناء المستقبل المستقرئ لمجاهل المستقبل" مرورا بـ "شاعر الغد" و "بالاثراء اللغوي" وصولا "الى القطيعة مع الشعراء المتمسحين بأعتاب السلطات" و "تغيير نفسية الشاعر والمواطن".

قبل محاولة الرد على الاخ أطرح عليه السؤال الآتي "كيف نخطط مسبقا لضمان الغد الشعري الافضل" مع ان الشاعر حسب وجهة نظرك كشاف، متنبي، بناء المستقبل ؟! ثم لماذا : "لايمكن ان يسير الخلق الأدبي إلاّ على خطى منهج واحد لا غير الخ ؟!

ان هذا الخلط الظاهر بين تحديد هويّة الشاعر - غير القابلة للتحديد أصلا - وربط "الخلق الشعري بنهج واحد" يدفعنا الى إعادة النظر فيما يسوقه الباحث ذلك انه يقول : "لابد من تعلّم الحريّة وتذوّق مرارة مكابدة طرقها، وهذا يكون بنبذ النظرة الآحاديّة التي تقدّم الجاهز وكأنه الطريق الوحيد للخلاص"، وهذا يتنافى أساسا مع اقرار "المنهج الواقع" فقد اقحم العديد من المفاهيم وطرحها بطريقة لا تخضع لاي مقياس نقدي واضح معتمدا في هذا على توارد الخواطر مع انه يقول بمبدإ "التخطيط المسبق". وهكذا يجرفنا العنوان "الشعر والاضافة" في مجاهل غير معروفة، اذ يعالج "الحضارة، والنقد، وأوزان الخليل، والايقاع والتوازن، والثراء اللغوي ومعركة القديم والحديث وأخيرا النفس الطليق في الشعر" كل ذلك بطريقة لا تعتمد منهجا ولا تقدّم رؤية تساعدنا على ادراك ما يريد ايصاله او بحثه، ثم ان التحديد الخارجي لفقرات الموضوع : (تهيئة الغد، لابد من تجاوز الاشكال القديمة، كيف يكون الطرح الجديد) ليست سوى حرص على إظهار العمل بمظهر البحث العلمي الدقيق وبالتالي لم تكن سوى عناوين لا تتخطّى المثول البارد والباهت في بداية الفقرات.

أخيرا، ولضيق المجال، أرجو ان أكون بهذا الرد قد اسهمت في رفع

بعض الالتباس عن قرّاء المقال السابق، وأطلب المعذرة من الاخ جلول اذا كنت ذهبت بعيدا في النقد، ذلك ان المقال هو الذي دفعني لهذا والمشاكل المطروحة هي التي حدت بي الى إبداء الرأي، على أن الموضوع المطروح شاسع ربما نعود إليه مرة أخرى بالدرس والتمحيص لكن هذه المرة بـ "تخطيط مسبق" عماده وضوح المنهج والرؤية.

باريس

الصباح، الثلاثاء غرّة

أفريل 1986، ص. 9.

4- خيرة الشيباني

"أمّا مساهمة الأستاذ جلول عزّونه "الأدب التونسي، واقعه وآفاقه" فإنّها تثير جدلا كبيرا، إلاّ أنّ أهمّ ما يمكن إبرازه في هذه المساهمة - والتنويه به - هو ما جاء في خاتمتها متحدّثا عن التحديّات التي تواجه الأديب التونسي ... و"لعلّ أهمّ تلك التحديّات تكمن في فرض حريّة الكلمة وحريّة النشر في بلادنا، وهذا يتطلّب نضالا متواصلا من أجل فرض مكانة حقيقية للكاتب في تونس ..." حتى يكون الأدب الذي نطمح إليه "فاعلا في الداخل، مشعّا في الخارج، ومساهما في الحضارة الإنسانيّة".

الصباح 19 أوت 1987 ص 9

5- رأي نبيل سليمان حول : المنهج والمحيط

"وقد عرض... جلول عزّونة من تونس بحثه، المنهج والمحيط الإجتماعي والسياسي، فأكّد عدم بلوغ النقد العربي الحديث درجة المهنجة وأكّد أن التخلّف الإنتاجي يعطّل التأسيس المنهجي... وقد اختتمتُ... الجلسة بالتوكيد على إمكانية انتاج نقدي وإبداعي في مناخ عام متردّ إذ أن العلاقة بين مستوى الإنتاج الفكري وقاعدته العامة ليست طرديّة بالضرورة، خلاف لما قال به جلول عزّونة".

نبيل سليمان
جريدة الثورة (سوريا)
13 جوان 1985 ص. 8.

أين نشرت هذه الدراسات

1) خلقت طليقا : مجلّة المسار (لسان اتّحاد الكتّاب التونسيين عدد : 5 - ربيع 1990 (افتتاحية)
2) في النهضة العربيّة : جريدة الصباح : 24 ماي 1979 و 31 ماي 1979
3) الأدب التونسي، واقعه وآفاقه : المسار عدد : 13-14- نوفمبر 1992
4) منهج الفكر النقدي : (بحث ألقي في ملتقى ابن رشيق بمدينة المسيلة بالجزائر - 1985)
5) التطبيع ومستقبل النضال القومي : المسار عدد 20-21-جويلية 1994
6) الإبداع والرقابة : المسار عدد 8 - شتاء 1991
7) المدح وأزمة الشعر العربي، مجلّة 15-21- (عدد 8 و 9) 1984
8) ما القديم وما الجديد في الشعر العربي ؟ مجلّة الحياة الثقافيّة عدد 9 - 1976 (سبتمبر - أكتوبر)
9) الشعر والإضافة : الصباح 11 مارس 1986
10) الترجمة، مسارات واستنتاجات، المسار عدد 3 و 4- صيف 1989
11) أدب الأطفال، المسار عدد 18 - أكتوبر 1993 (افتتاحيّة)
12) أربعينيّة محمّد محفوظ - المسار العدد الأوّل - خريف 1988
13) الحبّ عند ابن حزم والتروبادور - الأخلاّء عدد 3 و 4 - أفريل وجوان 1979
14) ابن جبير ووضع المسلمين في صقليّة (سينشر في الحياة الثقافيّة)

فهرس

وحدك، أنت الحر / تختار سماء فتسميها /
وسماء تسكن فيها / وسماء ترفضها... /
لكن عليك، لكي تعرف أنك حر/ وتظل الحر../
أن تتثبت من موطئ أرض / كي ترتفع الأرض /
كي تمنح أبناء الأرض / أجنحة......

سعدي يوسف

« أربع حركات »



مطبعة فن وألون 388 770 71

الثّمن: 8.000

ISBN : 9973-28-105-2